



## Münchener Beiträge zur Politikwissenschaft

herausgegeben vom  
Geschwister-Scholl-Institut  
für Politikwissenschaft

**2018**

Nejma Tamoudi

**Ontologie der Moral bei Charles  
Taylor**

Magisterarbeit bei  
Dr. Christian Schwaabe  
2013

# Inhaltsverzeichnis

|       |  |    |
|-------|--|----|
| 1     | EINLEITUNG.....  | 3  |
| 2     | HISTORISCHE PATHOGENESE DES MODERNEN SELBST.....   | 8  |
| 2.1   | Taylors ideengeschichtliche Rekonstruktion der Neuzeit   | 8  |
| 2.1.1 | Naturalismus und der Vorrang des Epistemischen   | 12 |
| 2.1.2 | Romantischer Expressivismus und der Vorrang der Natur  | 19 |
| 2.2   | Kritische Bestandsaufnahme der taylorschen Rekonstruktion  | 24 |
| 3     | TRANSZENDENTALPHÄNOMENOLOGISCHE ANALYSE DES<br>PERSONSEINS.....  | 30 |
| 3.1   | Weiterentwicklung des frankfurtschen Willen-Paradigmas   | 30 |
| 3.2   | Taylors Grundlegung des Wertebegriffs im Rahmen seiner<br>emotionsorientierten Handlungstheorie            | 35 |
| 3.2.1 | Herleitung des Phänomens der Bedeutungsstrukturen mittels Taylors<br>emotionsorientierter Handlungstheorie | 35 |
| 3.2.2 | Verortung des Personseins zwischen ‚implizitem Selbstverständnis‘ und<br>‚expliziter Selbstdeutung‘        | 39 |
| 3.2.3 | Subjektive Wertungen und objektive Maßstäbe  | 43 |
| 3.3   | Konstitutionsbedingungen des Personseins im Rahmen einer<br>‚moralischen Ontologie‘                        | 49 |
| 4     | ‚ONTOLOGIE DER MORAL‘ IM RAHMEN EINES ETHISCHEN<br>PLURALISMUS.....  | 54 |
| 4.1   | Analyse des moralischen Raumes und seiner Herausforderungen  | 54 |
| 4.1.1 | Achsenanalogie und die Stellung des Guten  | 54 |

|         |  |    |
|---------|--|----|
| 4.1.2   | Taylors Auseinandersetzung mit der modernen Moraltheorie       | 59 |
| 4.1.3   | Kritische Einwände gegen Taylors Analyse moderner Moraltheorie | 65 |
| 4.2     | Taylors ‚Ethik der Authentizität‘                              | 71 |
| 4.2.1   | Darstellung der Güterordnung im taylorschen moralischen Raum   | 71 |
| 4.2.2   | Identitätskonstitution und die moralische Ontologie            | 76 |
| 4.2.2.1 | Moralischer Realismus als objektiver Hintergrund               | 79 |
| 4.2.2.2 | Narration als individuelle Integration                         | 85 |
| 4.2.3   | Exkurs: Anerkennung  | 90 |
| 5       | FAZIT UND AUSBLICK.....  | 94 |
|         | Literaturverzeichnis.....                                      | 97 |

# 1 Einleitung

Taylors philosophische Überlegungen müssen im Rahmen modernekritischer Aussagen begriffen werden, welche die Gegenwartskultur im Sinne einer zunehmenden Pluralisierung und Rationalisierung begreifen. Die Moderne gilt dabei als Zeitalter der rationalen Ermächtigung des Subjektes, welches mit einem Aufbrechen normativer Horizonte sowie dem Verlust metaphysischer Gewissheiten einhergeht. Die Vorstellung einer, die gesamte Menschheit umfassenden Kosmologie oder Vorhersehungsordnung sowie die Idee einer darin waltenden substantiellen Konzeption des Guten weichen dem Blick auf eine entzauberte Welt, deren Immanenz das einzelne Subjekt in seiner Sinnsuche auf das eigene Selbst zurückwirft. Die sich hieraus ergebende Pluralität an individuellen Lebensplänen und -konzepten wird zudem unterstützt durch eine sich gleichzeitig vollziehende sozialpolitische Entwicklung zunehmender interkultureller Vernetzungen, wie es sich in den durch Globalisierung und Internationalisierung beförderten Migrationsbewegungen zeigt. Menschen sind heute über staatliche Grenzen und kulturelle Räume hinweg in einen medial beförderten, ständigen Austausch eingebunden, dessen Folge multikulturelle Gesellschaften darstellen, die im Bereich des Miteinanders vor immensen Integrationsherausforderungen sowie Übersetzungsleistungen stehen. Das moderne Selbst findet sich folglich in einem Pluralismus individueller Lebenswelten und Weltanschauungen wieder.

Das Feld modernekritischer Ansätze ist divers und vielschichtig. Je nachdem, welche der eben kurz aufgeführten Richtungen dabei eingeschlagen wird, ergeben sich unterschiedliche Reaktionen und Diagnosen unseres Zeitalters: So argumentieren Poststrukturalisten wie Lyotard v. a. gegen die großen Metaerzählungen eines emanzipierten Vernunftsubjektes oder aber sie folgen den nietzscheanisch beeinflussten machtkritischen Analysen Foucaults. Daneben lassen sich aber auch eine Reihe Ansätze finden, welche an die kritische Theorie Horkheimers und Adornos anschließen und dabei die durch eine instrumentelle sowie rational verzerrte Vernunft geförderte Entfremdung zwischen Selbst und Gesellschaft in den Blick nehmen. Zu nennen wären hier u. a. die Sozialphilosophie Honneths und die darin vertretene Rehabilitierung des hegelschen Anerkennungsparadigmas zur Minderung des Leidens an Unbestimmtheit oder aber das habermassche Modell einer diskursiv-pragmatischen Einbindung normativer Elemente. Des Weiteren wäre auch an Benhabib mit ihrem sich seiner kontextuellen Rückbindung bewussten nachmetaphysischen

Universalismus oder an Forst und sein Konzept eines Rechtfertigungsprinzips zur Sicherung kritischer Gesellschaftstheorie zu denken.

Was lässt Taylor im Rahmen solch modernekritischer Ansätze nun besonders erscheinen? Es ist sein Interesse an der anthropologischen Wende des 18. Jahrhunderts, welches sich auf besondere Weise mit einer Orientierung an der französischen Tradition der Existentialphänomenologie, der heideggerschen Daseinsanalytik sowie dem deutschen Idealismus verbindet. Dabei speist sich sein Denken aus einer Opposition zur klassisch analytischen Philosophie heraus. Sein Bestreben einer kritischen Analyse der Pathologien des modernen Zeitalters bedeutet dabei keinen Pessimismus, sondern die Bestrebung der Etablierung einer philosophischen Anthropologie. Nur wenn wir wissen, was das Wesen des Menschen ausmacht, können wir überhaupt kritische Äußerungen über die Moderne und der aus ihr erwachsenden vielfältigen politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Herausforderungen tätigen. Die Frage nach der Bedeutung sozialer Gerechtigkeit, nach dem Verständnis von Freiheit und Autonomie oder aber die praktische Klärung inkommensurabel erscheinender inter- sowie intrakultureller Ansprüche, setzten zunächst einmal die Klärung des anthropologischen Fundamentes selbst voraus:

„Wer wir als Menschen sind und wie wir uns verstehen, diese Frage ist nicht zu trennen von der Frage, wie wir als Menschen miteinander leben wollen und welche Formen des praktischen Verhaltens und Umgangs wir von uns selbst und voneinander fordern.“<sup>1</sup>

Der Verlust an Plausibilität klassischer Metaphysik sowie die schrecklichen Erfahrungen im Zusammenhang mit totalitären Regimen des 20. Jahrhunderts ließen die Hoffnung auf eine philosophische Anthropologie zunächst jedoch schwinden. Mit Taylor könnte nun eine Renaissance der philosophisch-anthropologischen Reflexion eingeläutet werden, welche sich des Faktums des Pluralismus und seiner Herausforderungen nichtsdestotrotz deutlich bewusst ist. D.h. welche sich von der Einnahme eines Standpunktes apriorisch teleologischer Annahmen über die Essenz des Menschlichen distanziert und dabei deskriptiv-hermeneutisch verfährt – „Statt eines Vorgriffs auf das Noch-Nicht des Ideals rückt dann der Rückgriff auf das Bereits-Jetzt der Realität in den Mittelpunkt.“<sup>2</sup> Das besondere an einem solch reflexiven Ansatz ist, dass er, indem er seine anthropologischen Präsuppositionen aus den „Kategorien der begrifflichen Tiefengrammatik oder Semantik unserer moralischen

<sup>1</sup> Rehbock Theda, Warum und wozu Anthropologie in der Ethik, in: Wils Jean-Pierre (Hrsg.) et al., *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen*, Tübingen 1997, 64-109, hier: 71.

<sup>2</sup> Wils Jean-Pierre, Anmerkungen zur Wiederkehr der Anthropologie, in: ders., *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen*, Tübingen 1997, 9-40, hier: 27-28.

Sprache“<sup>3</sup> entnimmt, einhergeht mit einer Rückbesinnung auf das substantiell Gute. Diese deskriptiv-normative Doppelnatur ermöglicht somit eine Verbindung der kritischen Analyse des Zeitalters der Moderne mit einer Wiedergewinnung seiner ethischen Ausrichtung.

Die hieraus folgenden anthropologischen Annahmen beziehen sich auf eine formale, allgemeine Grundlage des Menschseins, welche den Anforderungen einer nicht-metaphysischen Moderne gerecht werden soll. Taylors Version solch einer philosophisch-anthropologischen Reflexion ergibt sich v. a. aus dessen Überlegungen zur Seinsweise der Moral. Im Rahmen dieser Arbeit soll die Beziehung zwischen der Rückgewinnung des Guten, der moralischen Ontologie sowie dem wertenden Selbst näher beleuchtet werden. Hierzu werde ich mich auf die frühen introspektiven Ansätze Taylors beziehen, in welchen er seine Version eines hermeneutischen Denkens in Übergängen aus der epistemologischen Auseinandersetzung mit naturalistisch-szientistischen Ansätzen heraus entwickelt. Des Weiteren finden auch die historischen Untersuchungen zum Aufklärungshumanismus sowie der neuzeitlichen Identität Niederschlag. Im Bereich seiner moralphilosophischen Äußerungen stütze ich mich im Wesentlichen auf die ‚Quellen des Selbst‘, welche in einer Art interdisziplinären Verdichtung die erkenntnistheoretischen, historischen, sozialphilosophischen sowie anthropologischen Thesen Taylors auf die Moralphilosophie hin entwerfen. Taylors ‚religious turn‘ der letzten Jahre, welcher sich v. a. darin zeigt, dass er bestrebt ist „innerhalb der Philosophie aufzeigen zu wollen, was für eine moralische Topographie des Guten notwendig ist, ohne es der Philosophie allein zutrauen zu können, es einzulösen“<sup>4</sup>, wird in der vorliegenden Argumentation nicht berührt. Da das Ziel in einer Darstellung der ontologischen Grundlagen des taylorischen Moralverständnisses sowie der damit einhergehenden anthropologischen Überlegungen liegt und der Aspekt einer Hinwendung Taylors zu einer katholischen Modernität besagte Grundlagen nicht verändert, sondern nur weiterführt, sollen diese hier außen vor gelassen werden.

In (2) ‚Historische Pathogenese des modernen Selbst‘ wird zunächst eine Verortung des taylorischen Ansatzes im Rahmen seiner modernekritischen Aussagen vorgenommen. Dies ist deshalb von Bedeutung, da das von ihm dabei herausgearbeitete moderne Spannungsfeld zwischen naturalistischen und romantisch-expressiven Zugangsweisen zum Selbst- und Weltverständnis moderner Menschen für die gesamte weitere Deutung Taylors von Belang

---

<sup>3</sup> Rehbock 1997, 72.

<sup>4</sup> Goldstein Jürgen, Moralische Topographie. Charles Taylors neoromantische Wiedergewinnung einer Ordnung des Guten, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55 (2007) 3, 361-387, hier: 381.

ist. So gründet hierin nicht nur sein Bewusstsein für die Pathologien unserer Zeit, welche sich in reduktionistischen Formen moderner Ontologien zeigen. Überdies lassen sich ebenso wesentliche konstruktive Grundlagen von Taylors auf Identität und Authentizität bedachter ethischer Theorie finden. Dass er sich im Rahmen seiner moralphilosophischen Überlegungen letztlich sowohl einem prinzipiengeleiteten Navigieren in einer Schicht kontextfreier Geltung als auch einer rein emotivistisch verstandenen kreativen Wertsetzung durch das einzelne Subjekt verwehrt, kann durch die Nachzeichnung seiner kritischen ideengeschichtlichen Rekonstruktion zu einem besseren Verständnis gebracht werden.

Im Anschluss an die historischen Überlegungen Taylors sowie einer kritischen Betrachtung derselben soll unter (3) ‚Transzendentalphänomenologische Analyse des Personseins‘ begonnen werden, den taylorschen Versuch einer Aufhebung des modernen Spannungsverhältnisses argumentativ nachzuzeichnen. Dabei wird ausgehend von der normativen Erweiterung des frankfurtschen Wunschparadigmas durch Taylor, in Verbindung mit dessen emotionspragmatischer Handlungstheorie, welche sich aus einer Opposition zum Behaviorismus herleitet, nicht nur die Zurückweisung des Paradigmas reduktionistischer Ontologien zugunsten einer dezidiert moralischen Seinsweise von Welt vorgenommen. Auch erscheint hierbei das wertende Subjekt als zentrales Element, indem es wesentlich für die Artikulierung und Formulierung starker Wertungen resp. qualitativer Unterscheidung im Rahmen einer moralischen Ontologie verantwortlich ist. Ziel ist es dabei, die Stellung des moralischen Subjektes als zwar unfreiwillig in bestimmte implizite Bedeutungsstrukturen geworfen, aber dennoch als aktiv an deren Explikation und Sicherstellung beteiligt, auszuweisen. Indem sich die Darstellung der taylorschen Argumentation in diesem Bereich v. a. auf dessen frühe Schriften stützt, ist es möglich, eine auf transzendental-formalen Annahmen basierende hermeneutische Ausdrucksanthropologie Taylors abzuleiten. Da sich diese jedoch explizit auf eine Hervorhebung der Einbindung des wertenden Subjektes in eine moralische Ontologie bezieht, müssen die anthropologisch-formalen Überlegungen Taylors letztlich als wesentlich auf bestimmte substantielle Annahmen bezogen, verstanden werden – und vice versa.

Der hieran anschließende letzte Teil der vorliegenden Arbeit, welcher unter (4) ‚Ontologie der Moral‘ im Rahmen eines ethischen Pluralismus‘ vorgenommen wird, beschreibt eine Zusammenführung der eingangs besprochenen modernekritischen Analysen unter Bezugnahme auf bestimmte sich daraus ableitende inhaltliche Positionierungen des

modernen Subjektes mit den anthropologischen Annahmen, welche wesentlich auf die Wechselwirkung zwischen moralischer Ontologie und wertendem Subjekt verweisen. Mit Blick auf die taylorische Auseinandersetzung mit der modernen Moraltheorie im Allgemeinen sowie mit Rawls im Besonderen kann im weiteren Verlauf das taylorische Ziel einer Rückgewinnung des Guten bestimmt werden. Dabei soll herausgestellt werden, dass die Wiedergewinnung unserer moralischen Quellen nur im Rahmen eines ethischen Pluralismus vorgenommen werden kann. Somit erweist sich die, in einer hermeneutischen Ausdrucksanthropologie wurzelnde Moraltheorie Taylors letztlich als Verbindung derjenigen beiden Elemente, welche im Zuge modernekritischer Aussagen meist problematisiert werden: Das Beklagen normativer Leerstellen bei dem gleichzeitig unausweichlich bestehenden Faktum des Pluralismus. Taylors eigene ethische Theorie, welche als an den romantischen Expressivismus angelehnte ‚Ethik der Authentizität‘ verstanden werden muss, stellt folglich eine Bejahung unserer gegenwärtigen Moralkultur sowie ihrer pluralistischen Herausforderungen dar, welche nichtsdestotrotz das Fällen von substantiellen Aussagen über das Selbst und die Welt in Anspruch nimmt. Dass es sich dabei weder um einen moralisch metaphysischen Realismus noch um eine rein subjektive Werteprojektion handelt, soll aus der Rückbindung der taylorischen moralphilosophischen Überlegungen an seine v. a. handlungstheoretischen Thesen heraus begründet werden.



## 2 Historische Pathogenese des modernen Selbst

### 2.1 Taylors ideengeschichtliche Rekonstruktion der Neuzeit

Taylors sozialphilosophisches Interesse gilt der Struktur des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses resp. den anthropologischen Grundlagen möglicher Identitätsbildung. Sein Fokus ist dabei v. a. auf die Moderne als ein sich aus einer unterschiedlichen Kombination dreier ideengeschichtlicher Fluchtpunkte ergebender Raum potentieller Selbstentfaltung gerichtet: So findet sich das moderne Selbst, Taylor zufolge, in einem Spannungsfeld zwischen den Idealen (i) einer in der Vernunft gründenden menschlichen Würde, (ii) der Güte der Natur sowie (iii) der Ablehnung einer theistischen Grundlegung der Welt wieder. Dabei erachtet Taylor v. a. die Neuzeit als eine Art ideengeschichtliches Übergangs- und Umwandlungszeitalter, innerhalb dessen ein Wandel von einer ehemals positiven Annahme einer Art göttlichen Weltverständnisses in der vormodernen<sup>5</sup> Antike und deren christlicher Rezeption im Neoplatonismus hin zu einer negativen Bezugnahme im Sinne von (iii) sowie eine verschieden starke wechselseitige Absetzung der beiden Ideal (i) und (ii) stattgefunden habe. Je nachdem welches dieser beiden Ideale schließlich den größeren Einfluss erhielt, gelangte man entweder zu einem naturalistisch motivierten „Gefühl für die Kräfte unserer desengagierten Vernunft mit einer instrumentellen Deutung der Natur“<sup>6</sup> oder aber zu einer expressivistischen Auffassung, welche sich „auf die Kräfte unserer schöpferischen Phantasie konzentriert und diese in einen Zusammenhang bringt mit einem Gefühl für die Natur als innerer Moralquelle“<sup>7,8</sup>. Die Moderne sei somit durch die sich in der neuzeitlichen Geisteskultur entwickelte Konkurrenz zwischen einem szientistisch orientierten Naturalismus und einem romantischen Expressivismus gekennzeichnet, deren spannungsreiches Gegeneinander letztlich sowohl Auswirkungen auf den Vorgang der Konstitution des Selbst sowie der Herausbildung bestimmter moralischer Imperative nach sich ziehe.

Um die Spannung zwischen beiden Strömungen zu verdeutlichen, sei zunächst ein kurzer Blick auf die taylorsche Negativfolie, d.h. auf das vormoderne Selbst- und Weltverständnis

---

<sup>5</sup> Taylors Verständnis der philosophischen Geistesgeschichte ist ein dreigeteiltes: Beginnend mit der platonischen Antike und ihrer christlichen Rezeption im Neoplatonismus geht es über in die Neuzeit als sogenanntes Umwandlungszeitalter. Die letzte Epoche im historischen Überblick Taylors stellt die Moderne in Form unserer Gegenwartskultur dar.

<sup>6</sup> Taylor Charles, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main 1996, 564.

<sup>7</sup> Ebd., 564.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., 560-563.

geworfen. Als grundlegend für die damaligen Weltansichten muss dabei die Einbindung des menschlichen Subjekts in eine umfassende Kosmologie verstanden werden. D.h. in einen, dem Einzelnen ontologisch vorgeordneten Rahmen einer sinnstiftenden Ordnung, welche die jeweiligen Teile eines Ganzen auf harmonische Weise zueinander in Beziehung zu setzen vermag und ihnen im Zuge dessen ihre je spezielle Bedeutung und Geltung zuteilwerden lässt. Paradigmatisch hierfür gilt Taylor die platonische Philosophie samt ihrer Vorstellung des ontischen *logos* in Form der Ideen, welche nicht nur die einzelnen (Teil-) Güter über das Verhältnis von Original und Abbildung zu ihrem jeweiligen Sein bringen, sondern ebenso in Gestalt der höchsten Idee des Guten die diverse Vielheit des Seins in eine sinnvolle Einheit zu integrieren vermögen. Einsicht in solch eine Ordnung erhält das Subjekt unter Rückgriff auf die *anámñēsis* und die rationale Schau, d.h. über das *logistikón* als intelligiblen Bestandteil des Menschen. Die auf diesem Wege zu erreichende Erkenntnis hat die Form eines theoretischen Aufstiegs über die verschiedenen Seinsstufen: von der Sphäre des sinnlich Wahrnehmbaren bis zu derjenigen des Intelligibel-Unveränderlichen. Die Vernunft wird dabei folglich inhaltlich durch Bezugnahme auf eine externe Ordnung begriffen, deren Erkenntnis letztlich das einzig gültige Wahrheitskriterium für rationales Schließen ist.<sup>9</sup> Die platonische Philosophie enthält Taylor zufolge demnach bereits implizit einen gewissen Dualismus zwischen der Welt des sinnlich Erfahrbaren sowie der an diese gebundenen, vergänglichen Körperlichkeit des Menschen und dem unveränderlichen Reich der Ideen sowie des *logistikóns* als intelligiblen Bestandteil des menschlichen Wesens, welcher den Zugang zu eben dieser höheren Welt ermöglicht.<sup>10</sup> Wichtig für ein Verständnis des taylorischen Ansatzes ist nun, dass in der platonischen Antike auch die Einrichtung einer gerechten Gesellschaft resp. einer harmonischen Polis eine solch theoretische Erkenntnis der Idee des Guten voraussetzt. Nur die Einsicht in das durch das Gute gestiftete Ordnungsprinzip der Idiopragie garantiert letztlich das rechte Verhältnis der einzelnen Seelenteile sowie der einzelnen Subjekte zueinander.<sup>11</sup> Indem ein ethisches, d.h. gutes und

---

<sup>9</sup> Ebd., 228, 230. Vgl. hierzu auch: Taylor Charles, Humanismus und moderne Identität, in: ders., *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2002a, 218-270, hier: 229.

<sup>10</sup> Vgl. Taylor 1996, 225: „Die für Platon maßgeblichen Gegensätze sind die zwischen Seele und Leib, zwischen dem Immateriellen und dem Körperlichen sowie zwischen dem Immerwährenden und dem Veränderlichen.“ Gleichwohl muss der Gegensatz zwischen der Welt des Erfahrbaren und derjenigen des Intelligiblen als ein nachträglich gesetzter begriffen werden. In der platonischen Philosophie handelt es sich weniger um ein offensichtliches Verhältnis der Dualität, denn vielmehr um verschiedene Stufen *einer* aufwärtsgerichteten Erkenntnisbewegung.

<sup>11</sup> Vgl. Taylor 1996, 223: „Die Seele muß eine einzige sein, damit wir imstande sein können, im gesammelten Begreifen der Vernunft unser Höchstes zu erreichen, durch das dann die Harmonie und die Eintracht der ganzen

geglücktes Leben und Handeln in der platonischen Philosophie ebenfalls an die affektive<sup>12</sup> Einsicht in die höchste Idee gebunden ist, erweist sich diese letztlich als notwendige Quelle allen nicht nur theoretischen, sondern überdies auch praktischen Wissens:

„Die Schau des Guten steht ganz im Mittelpunkt von Platons Lehre der moralischen Ressourcen. (...) Es ist letztlich die Quelle der starken Wertungen und nicht nur unter Voraussetzung unserer gegebenen Ziele und Gelüste anziehend, sondern es wirkt ganz selbstständig und als solche begehrens- und erstrebenswert. Es setzt den Maßstab dessen, was jenseits des Wechsels faktischer Wünsche anzustreben ist.“<sup>13</sup>

Die platonische Antike zeichnet sich folglich durch eine starke Tendenz zur „Zentrierung und Vereinheitlichung“<sup>14</sup> aus, wodurch das Grundprinzip allen Seins in einer engen Verbindung von theoretischer Erkenntnis und praktischer Moral kumuliert. Nichtsdestotrotz gilt durch die Ansiedlung der moralischen Ressourcen im Bereich des Denkens hier ein Vorrang des vernünftigen Seelenteils, welcher Taylor zufolge bereits die weitere Entwicklung erahnen lässt, in deren Verlauf eine „Ethik der Vernunft und der Reflexion die Oberhand gewinnt über eine Ethik des Handelns und der Ehre“<sup>15</sup>.

Der an Platon anschließende und Taylor zufolge für ein Verständnis des neuzeitlichen Umwandlungsphänomens wesentliche Schritt ist die Weiterentwicklung der antiken Philosophie im Neoplatonismus des Augustinus. Dieser ersetzt die Vorstellung der Ideen als ontische Entitäten durch den christlichen Schöpfergott als einziges Grundprinzip allen Seins, welcher ähnlich dem antiken Prinzip der kosmischen Teilhabe als Ursprung der Geltung und Würde allen Seins und Daseins gilt.<sup>16</sup> Somit ist auch in der augustinischen Vorstellung das Höhere noch immer mittelbar in der durch es geschaffenen Ordnung zu erkennen. Jedoch geht es im Zuge des Erschließens von Welt nun nicht mehr primär um einen Aufstieg nach ‚Oben‘, sondern vielmehr um einen Weg nach ‚Innen‘, d.h. um ein Sich-Vertiefen in die „tiefsten Grundfesten der Person“<sup>17</sup>. Hier nun verbindet sich die Suche nach einer gesicherten Erkenntnis der Ordnung der Dinge erstmals mit der Frage nach der eigenen Existenz. Dabei erweist diese sich schlussendlich nicht nur als Urheberin der je individuell besonderen Erfahrung von Welt, sondern überdies auch als Ort bestimmter eingeborener und

---

Person herbeigeführt wird.“ Die antike Vorstellung von der harmonisch geordneten Seele kann als wesentlicher Ursprung des modernen Konzepts einer kohärenten und einheitlichen Identität begriffen werden. Dies zeigt sich besonders deutlich in Taylors eigenem Identitätskonzept.

<sup>12</sup> Die Idee des Guten muss nicht nur anerkannt, sondern überdies auch geliebt werden – so Taylor. Dabei beschreibt die Liebe zu ihr eine Quelle starker Motivation für moralisches Handeln, welches über das rein instrumentelle Wollen hinausweist.

<sup>13</sup> Ebd., 226-227.

<sup>14</sup> Ebd., 223.

<sup>15</sup> Ebd., 218.

<sup>16</sup> Taylor verweist hier v. a. auf die augustinische Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit. (Taylor 1996, 252)

<sup>17</sup> Ebd., 248.

gottgegebener Ideen, welche Erfahrung und wahre Erkenntnis allererst ermöglichen. Dieser Taylor zufolge „protocartesianische Schritt“<sup>18</sup> führt folglich nicht nur zu einer Verinnerlichung der Quellen von Erkenntnis und Moral durch Gott als „fundamentalstes Ordnungsprinzip in meinem Inneren“<sup>19</sup>, sondern ebenso zu einer Ineinssetzung von Erkennendem und Erkanntem: „Ich bin mir *meiner* Existenz gewiß; und diese Gewißheit ist von der Tatsache abhängig, daß Erkennender und Erkanntes ein und derselbe sind. Es ist eine Gewißheit der Selbst-Gegenwärtigkeit.“<sup>20</sup> Diese von Augustinus vollzogene Kehre zur Innerlichkeit wird von Taylor als neuartige Form der Reflexion über die eigene Vernunfttätigkeit und damit auch über das eigene Selbst verstanden. Dabei richtet sich das Erkenntnisstreben nicht mehr auf eine extern zu erfassende Objektwelt, um an dieser ein bestimmtes Seinsprinzip festzustellen. Vielmehr wird die Tätigkeit des Erkennens selbst, d.h. der besondere Standpunkt der ersten Person, in den Blick genommen.<sup>21</sup> Die Vernunfttätigkeit ist somit kein allgemeines Vermögen mehr, sondern eine individuelle Dimension der Erfahrung, welche „jemeinig“<sup>22</sup> ist. Der augustinische Ansatz ist für Taylor folglich eine entscheidende ideengeschichtliche Zäsur, an deren Stelle die vormals nur zu erahnende, künftige Ermächtigung des Subjekts in Form rationaler Selbstgewissheit deutlich erkennbar wird. Und dennoch ist die Innerlichkeit als Quelle unseres theoretischen und praktischen Seins auch hier noch an ein transzendentes, absolutes Objekt gebunden, welches als ordnendes Prinzip der tragende Grund unserer individuellen Erkenntnistätigkeit ist.<sup>23</sup> D.h. der Weg der Verinnerlichung ist in letzter Konsequenz ein über unser Selbst zur eigentlichen Quelle von Erkenntnis und Moral hinausweisender. Es gilt somit noch immer eine „platonische Auffassung des Universums als äußerlicher Verwirklichung einer [göttlich-jenseitigen] Vernunftordnung“<sup>24</sup>. Unter Rückgriff auf die christlich eschatologische Spaltung in ein Dies- und Jenseits wird der antike Gegensatz zwischen Unwandelbarem und Wandelbarem schließlich in den Dualismus von Innen- und Außenwelt überführt.<sup>25</sup>

---

<sup>18</sup> Ebd., 245.

<sup>19</sup> Ebd., 251.

<sup>20</sup> Ebd., 245.

<sup>21</sup> Vgl. Taylor 2002a, 232.

<sup>22</sup> Taylor 1996, 254.

<sup>23</sup> Vgl. Taylor 1996, 248: „Gott ist in der Privatheit der Selbst-Gegenwart zu finden. Gott als Wahrheit gibt uns die Maßstäbe, die Prinzipien des richtigen Urteils.“

<sup>24</sup> Ebd., 236.

<sup>25</sup> Ebd., 235. Vgl. hierzu auch: Taylor 2002a, 230.

In dieser knappen Darlegung einiger der wichtigsten von Taylor als bedeutsam erachteten Bestandteile der Vormoderne lassen sich drei Radikale der ideengeschichtlichen Entwicklung ausmachen, welche sich in der weiteren taylorischen Auseinandersetzung mit den sich in der Neuzeit herausbildenden naturalistischen und expressivistischen Standpunkten wiederfinden: Die (i) Bedeutsamkeit einer theistischen Grundlegung von Welt in Form kosmischer sowie göttlicher Ordnungen; (ii) eine zunehmende Verinnerlichung der Moralquellen über das Moment der Vernunftfähigkeit des Menschen, welche mit einer schrittweisen Ermächtigung des subjektiven Standpunktes einherzugehen pflegt; (iii) eine deutliche Engführung der Handlungs- und Erkenntnistätigkeit resp. des praktischen sowie theoretischen Wissens über die Welt.

### **2.1.1 Naturalismus und der Vorrang des Epistemischen**

Die Kritik<sup>26</sup> des sich in der Neuzeit herausbildenden und in der Moderne zu voller Blüte gelangenden naturalistischen Standpunktes wird Taylor zufolge durch drei verschiedene im Folgenden näher zu erläuternde Dimensionen bestimmt. Dabei handelt es sich zunächst um (i) eine bestimmte Form der erkenntnistheoretischen Grundhaltung, welche im weiteren Verlauf um (ii) eine besondere Auffassung des Selbst ergänzt wird und schließlich in (iii) ein Gesellschaftsverständnis führt, welches paradigmatisch für naturalistische Ansätze ist.

(i) Die erste Dimension bezeichnet mit Taylor eine Haltung des Desengagements resp. des „gleichmütigen Engagements“<sup>27</sup> gegenüber der Welt. Diese habe ihre Wurzeln in dem von Descartes vertretenen Leib-Seele-Dualismus des 17. Jahrhunderts. Die in der cartesianischen Philosophie dabei angestrebte Entteleologisierung<sup>28</sup> des Wirklichkeitsbezugs münde über den, im galileischen Zeitalter geschulten Glauben an die Physik und an ein mechanistisches Verständnis des Universums, in die Vorstellung der Welt als einer verfertigten Ordnung.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Ein Großteil der taylorischen ideengeschichtlichen Rekonstruktionsbestrebungen zur Herausbildung des modernen Spannungsverhältnisses findet sich in den ‚Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität‘ (‚Sources of the Self‘, 1989), einem seiner beiden opera magna. Mit Blick auf den Naturalismus sei im Folgenden jedoch auch auf eine Vielzahl an Aufsätzen aus der früheren Schaffensphase Taylors verwiesen. Was die Auseinandersetzung mit dem romantischen Expressivismus betrifft, kann überdies auf ‚Das Unbehagen an der Moderne‘ (‚The Malaise of Modernity‘, 1991) sowie ‚Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung‘ (‚Multiculturalism and “The Politics of Recognition“‘, 1983) verwiesen werden.

<sup>27</sup> Taylor 1996, 275.

<sup>28</sup> Gleichwohl bleibt bei Descartes die Idee eines transzendenten Subjektes bestehen. Dabei ist dieses aber nicht mehr nur jenseitig anzunehmen, sondern – mit Blick auf den Deismus – bereits im Zuge des vernünftigen Schließens als höchste Ursache eines mechanistisch-kausalen Universums zu denken.

<sup>29</sup> Der Wechsel von der prä- zur postgalileischen Wissenschaft ist für Taylor deshalb entscheidend, weil es sich hier nicht um einen Übergang in Form ideengeschichtlicher Weiterentwicklung, sondern – mit Blick auf die

Das Erkennen von Welt werde folglich in zunehmendem Maße unter die Vorherrschaft der naturwissenschaftlichen Methodik einer Entzauberung und Objektivierung der uns umgebenden Dinge gestellt. Letztlich greife diese Entwicklung auch auf die Struktur des Denkens der Subjekte selbst über: An die Stelle einer vormodernen theoretischen Schau und ihrer affektiven Bezugnahme auf die Ideen tritt ein evidenzbasierter, mathematischer Wahrheitsbegriff in Form des analytisch-synthetischen Schließens vom Einfacheren zum Komplexeren, dessen oberster Maßstab die gesicherte Erkenntnis in Form von Gewissheit ist:

„If the object of my musing happens to coincide with real events in the world, this doesn't give me knowledge of them. The congruence has to come about through a reliable method, generating well-founded confidence. Science requires certainty, and this can only be based on that undeniable clarity Descartes called *évidence*.“<sup>30</sup>

Die Ansätze einer solchen ‚*évidence*‘ lassen sich bereits in der durch Augustinus vorweggenommenen „reflexive clarity“<sup>31</sup> des einzelnen Subjekts finden. Diese wandelt sich nun aber in der auf Unabhängigkeit bedachten cartesianischen radikalen Wende zur Innerlichkeit zu einem freien, d.h. nicht durch sinnliche – vgl. affektive Bezugnahme – oder paternalistische – vgl. theistische Grundlage – Fremdbestimmung beeinflussten ‚*fundamentum inconcussum*‘ in Form des ‚Cogito-Argumentes‘. Das hierdurch zutage tretende ‚*ego sum*‘ erweist sich schließlich als die grundlegendste ‚Selbst-Gewissheit‘, so dass letztlich ein sich seiner Vernunftfähigkeit bewusstes Subjekt als Statthalter wahrer und gesicherter Erkenntnis erscheint. Wichtig zu bemerken bleibt, dass sich das cartesianische ‚Cogito-Argument‘ v. a. am moralischen Ideal der Freiheit orientiert, welches sich in der Abwendung von den, in der Vormoderne prominent vertretenen normativen Kosmologien zeigt. In eben einer solchen Vereinnahmung des Ideals der Freiheit und der hieraus erwachsenden Forderung nach Autonomie sieht Taylor überdies eine treibende normative Kraft hinter den mechanistisch-naturwissenschaftlichen Forderungen nach Objektivität und Neutralität: „For this has to be understood as something like a moral idea.“<sup>32</sup> Besonders mit Blick auf die Wahrheitsbedingungen des sich aus diesem Cartesianismus entwickelnden naturalistischen Wissensbegriffs, welcher sich auf eine möglichst maßstabsgetreue und

---

beiden Arten der Welterfassung – um einen radikalen Wechsel, d.h. um ein gegenseitiges Ausschlussverhältnis handle. (Taylor Charles, Rationality, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985a, 134-151, hier: 144-145)

<sup>30</sup> Taylor Charles, Overcoming epistemology, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995a, 1-19, hier: 4.

<sup>31</sup> Ebd., 5.

<sup>32</sup> Ebd., 6.

unverfälschte Repräsentation einer vom Menschen für unabhängig erachteten, allein durch rationale Fähigkeiten zur heideggerschen ‚Vor-Stellung‘ zu bringenden Realität, erhält diese ‚*moral idea*‘ für Taylor nun wesentliche Bedeutung.<sup>33</sup> Befördert wird eine solche Weltsicht dabei v. a. durch die in der cartesianischen Philosophie begründete Annahme eines Leib-Seele-Dualismus, welcher die äußere Welt der ‚*res extensa*‘ von einer inneren der ‚*res cogitans*‘ zu scheiden vermag und dabei letztlich zu einer Abwendung vom Objekthaft-Sinnlichen und einer Hinwendung zum Subjekthaft-Geistigen führt. Die sich daraus entwickelnde erkenntnistheoretische Grundhaltung des Desengagements geht folglich mit der Annahme eines unbeteiligten, neutralen Beobachters einher, welcher platziert in eben diesem Dualismus zwischen autonomer Innen- und beeinflussbarer Außenwelt, „fully distinguished himself from the natural and social worlds“<sup>34</sup>. Ein solcher Beobachter distanziert sich dabei von einer vormodernen Art des Eingelassenseins in einen normativ-kosmologischen oder theistischen Rahmen. D.h. die ursprünglich affektive Erfahrung einer sinn- und bedeutungsvollen Welt wird durch ein um die naturwissenschaftlichen Forderungen nach Objektivität und Neutralität bestimmtes Streben nach gesicherter Erkenntnis ersetzt. Die Etablierung eines solch neuzeitlich-naturalistischen Rationalitätsideals vergesse dabei jedoch in zunehmendem Maße, dass mit der ursprünglichen Verlagerung der Quellen unseres Wissens von der Welt in das autonome Vernunftsubjekt auch eine Verinnerlichung unserer zentralen und motivierenden moralischen Ideale einherging<sup>35</sup>: „The connections are in fact close between scientific explanation and practical reason: to lose sight of one is to fall into conclusion about the other.“<sup>36</sup> Das Streben nach einer absoluten Erkenntnis von Welt, welche sich mittels des Ideals der Freiheit von jeglichen Formen anthropozentrischer Bezugnahme distanziert, beziehe sich letztlich lediglich um den Preis einer Inartikuliertheit eben dieser grundlegenden Bedeutsamkeit von Autonomie auf die vorhandenen ‚*brute data*‘. Das sich hieraus entwickelnde „primacy of the epistemological“<sup>37</sup> des naturalistischen Selbst- und Weltverständnisses setzt somit alles Vertrauen in ein apodiktisches Modell theoretischer und praktischer Vernunft bei gleichzeitiger Zurückweisung jeglicher ‚Ad-hominem-Modelle‘ der Welterfassung. Der immense Einfluss einer solchen Haltung des Desengagements sei

---

<sup>33</sup> Vgl. Taylor 2002a, 240.

<sup>34</sup> Taylor 1995a, 7.

<sup>35</sup> Vgl. Taylor 1996, 276 und Taylor 2002a, 244.

<sup>36</sup> Taylor Charles, Explanation and practical reason, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995b, 34-59, hier: 60.

<sup>37</sup> Ebd., 34.

Taylor zufolge in der Moderne mit Blick auf die Angleichung der unterschiedlichsten, bspw. sozialwissenschaftlichen Disziplinen an dieses eine Wissenschaftsideal zu beobachten:

„There is a constant temptation to take natural science theory as a model for social theory: that is, to see theory as offering an account of underlying processes and mechanisms of society, and as providing the basis of a more effective planning of social life. But for all the superficial analogies, social theory can never really occupy this role. It is part of a significantly different activity.“<sup>38</sup>

(ii) Der auf eine Objektivierung der Realität abzielende und sich hierfür von der erfahrbaren Welt distanzierende Standpunkt des Naturalismus dränge, so Taylor, auf eine bestimmte Auffassung des menschlichen Wesens, welche sich besonders in der Weiterentwicklung der cartesianischen reflexiven Wende durch das lockesche Aufklärungsdenken zeigt. Dieser treibe die Haltung des Desengagements dahingehend weiter, dass er sich nicht mehr nur auf die zu erfassenden Objekte der Außenwelt, sondern überdies auch auf das erkennende Subjekt selbst bezieht.<sup>39</sup> Eine solche Radikalisierung des Desengagements und der reflexiven Haltung münde Taylor zufolge in die Konzeption eines ‚punktuellen Selbst‘, welche es ermöglicht „sich mit dem Vermögen der Objektivierung und Umgestaltung zu identifizieren und dadurch von allen Einzelmerkmalen abzurücken [sic!], die Gegenstand möglicher Veränderung sind“<sup>40</sup>. Das zu einer desengagierten, von jeglicher Umwelt losgelösten Haltung fähige Selbst wird nun mehr lediglich in seinem Vermögen, Dinge als Objekte zu fixieren und prozedural den Regeln des richtigen Schließens zu folgen, bestimmt. Rationalität gilt dabei nicht als primäre Eigenschaft des Denkinhalts, sondern lediglich als Merkmal des Denkprozesses selbst: „Dieses Desengagement berührt unsere gesamte geistige Tätigkeit, und ebenso wie sein Vorläufer geht auch dieses nicht aus einer neuen Art der in der ersten Person gemachten Erfahrung hervor, sondern stützt sich auf eine objektivierende Theorie des Geistes.“<sup>41</sup> Das punktuelle Selbst wird zum ausdehnungslosen Punkt eines reinen Vermögens, mittels dessen wir die Welt als künstlich erzeugte Vorstellung basierend auf einer mechanistischen Vernunftauffassung des richtigen Analysierens und Synthetisierens wahrnehmen. Indem Locke letztlich auch von der bei Descartes noch vorhandenen Vorstellung einer Bezugnahme auf die Außenwelt dank eingeborener Ideen abrückt, gründet er die Erkenntnis von Welt auf nur mehr „partikelartige

---

<sup>38</sup> Taylor Charles, Social theory as practice, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / Mass. 1985b, 91-115, hier: 92.

<sup>39</sup> Vgl. Taylor 1996, 292.

<sup>40</sup> Ebd., 309.

<sup>41</sup> Ebd., 301.



Ideen der Erfahrung, der Empfindung und der Reflexion“<sup>42</sup>. Diese stellen für Locke das Ergebnis eines Prozesses der Reflexion der uns vermittelten Sinnesdaten dar, wodurch sich das punktuelle Selbst eine stetig zu erweiternde Ansammlung von Grundbausteinen möglicher künftiger Erkenntnisse schafft. Erkenntnisgewinnung ist somit letztlich eine mechanistische Form der richtigen Assoziationskette zwischen verschiedenen ‚partikelartigen Ideen‘ der Erfahrung von Welt und bestimmten äußeren Anreizstrukturen. Verglichen mit der desengagierten Grundhaltung basiert die Konstitution des naturalistischen Selbst Taylor zufolge auf einem ähnlichen Ideal der freien Selbstbestimmung und -verantwortung, was sich bei Locke v. a. in dessen deutlicher Absage an paternalistische oder autoritäre Fremdbestimmung zeigt.<sup>43</sup> So soll Taylor zufolge die bei Descartes trotz Entteleologierungs- und Verinnerlichungsbestrebungen noch abgeschwächt vorhandene theistische Rückversicherung im Rahmen des ‚punktuellen Selbst‘ endgültig einer allen substantiellen Bestandteilen beraubten Vernunft weichen.<sup>44</sup> Das Erkenntnissubjekt gilt dabei als ein radikal verdinglichtes, welches im Zuge seiner Objektivierung zu einem weiteren Gegenstand reflexiver Erfassung unter vielen herabgesetzt wird. Eine solch absolute Selbstobjektivierung führe nun dazu, dass sich die naturalistische Philosophie in einem Zustand radikaler Freiheit resp. in einer Art neutralem „Wertevakuum“<sup>45</sup> wähnt und dabei die Verdrängung und Inartikuliertheit der dahinterliegenden moralischen Ideale weiter vorangetrieben wird. Das sich auf diesem Wege ergebende Wissen von der Welt ist schließlich nicht nur möglichst neutral und objektiv, sondern überdies auch Ursprung einer instrumentellen Bezugnahme auf die Außenwelt. Denn, so Taylor, das Streben nach exakter Kenntnis über die Welt gehe einher mit der Fähigkeit zur Kontrolle derselben: „They want to objectify the social world by science, so as to have the confidence that they can cope with it, manipulate it given the right conditions.“<sup>46</sup> Das Vermögen des naturalistischen Selbst liegt somit in der Fähigkeit zur Objektivierung und Umgestaltung der Welt und seiner Selbst nach seinem eigenen Gutdünken und setzt sich in der Moderne in Form eines nicht-körperlichen Bewusstseins und in „the tremendous force that instrumental reason and engineering models have in our

---

<sup>42</sup> Ebd., 300.

<sup>43</sup> Die Auseinandersetzung Lockes mit dem Paternalismus lässt sich v. a. im ersten Teil seiner beiden Abhandlungen über die Regierung nachvollziehen.

<sup>44</sup> Locke kann als Vertreter eines mit hedonistischen Elementen versehenen theologischen Voluntarismus verstanden werden: Das göttliche Gesetz wird dabei als Naturgesetz begriffen, dessen normativer Anspruch in Form von Leidenserfahrungen an den Menschen herangetragen wird.

<sup>45</sup> Goldstein 2007, 368.

<sup>46</sup> Taylor 1985b, 107.

social policy, medicine, psychiatry, politics, and so on“<sup>47</sup>, fort. Zudem führe die rationale Ermächtigung des naturalistischen Selbst zur Etablierung eines, in einem rationalen „foundationalist model“<sup>48</sup> gründenden Subjektivismus, welcher deutliche Auswirkungen auf das Verständnis der moralischen Unabhängigkeit und Selbstständigkeit des Einzelnen in der modernen Moralphilosophie – vgl. prozedurale und utilitaristische Ethiken – habe.<sup>49</sup>

(iii) Die von Locke stark beeinflusste „kompromißlosere Durchsetzung der selbstverantwortlichen Vernunft“<sup>50</sup> in der Neuzeit führt für Taylor schließlich auf anthropologischer Ebene zu einer reduktionistischen Ontologie, welche mit Blick auf das Soziale in ein „atomistic construal of society as constituted by, or ultimately to be explained in terms of, individual purposes“<sup>51</sup>, mündet.<sup>52</sup> Das bedeutet der gesellschaftliche Zusammenschluss wird im Naturalismus vom Individuum ausgehend und alleine zum Zweck der Sicherstellung bestimmter Bedürfnisse desselben begriffen. Ursprung eines solchen sozialen Atomismus seien die in der neuzeitlichen Philosophie des 17. Jahrhunderts beheimateten Vertragstheorien, welche Taylor bezogen auf ihre Orientierung an subjektiven (Natur-) Rechten als „primacy-of-rights theories“<sup>53</sup> bezeichnet: Ausgehend von den beiden bereits dargelegten Merkmalen des Naturalismus geht der Kontraktualismus der Neuzeit von bestimmten Eigenschaften oder Vermögen aus, aufgrund derer Menschen in besonderem Maße Respekt und Achtung verdienen – „the mere possession of the capacity will have no normative consequence at all for us if we do not share the conviction that this capacity commands respect“<sup>54</sup>. Wiederholt zeigt sich hier eine das jeweilige Vermögen normativ auszeichnende und die Rechte fundierende Bedeutungsstruktur. Um nun die Entwicklung solch spezifisch menschlichen Vermögens gewährleisten zu können, werde die ihm zugrundeliegende anthropologische Annahme Taylor zufolge in die Sprache subjektiven Rechts übersetzt – sei es in der lockeschen Trias eines Rechts auf Leben, Freiheit und

---

<sup>47</sup> Taylor 1995a, 7-8.

<sup>48</sup> Taylor 1995b, 40.

<sup>49</sup> Vgl. Goldstein 2007, 366.

<sup>50</sup> Taylor 1996, 569.

<sup>51</sup> Taylor 1995a, 7.

<sup>52</sup> Zur Herausbildung des Individualismus vgl. auch Taylor Charles, Atomism, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985c, 187-210, hier: 187. Oder aber, Tuck Richard, Rights and pluralism, in: Tully James et al., *Philosophy in an age of pluralism*, Cambridge / New York 1994, 159-170, hier: 159-160: „The picture sketched by this passage is of a moral world in which there is, first, an overriding drive for unification and simplification – rights are ‘fundamental’, and other principles [e.g. political authority] ‘derive’ from them – and, second, the foundational moral properties are supposed to inhere in individuals rather than in any other entities.“

<sup>53</sup> Taylor 1985c, 188.

<sup>54</sup> Ebd., 192.

Eigentum; sei es in der hobbesschen Fassung eines Rechts auf Selbsterhaltung. Dem Recht komme dabei, aufgrund seines besonderen ontologischen Status als Naturrecht, eine bedingungslose apriorische Geltung zu. Eine freiwillige Selbstbindung trete erst mit dem Gesellschaftskontrakt zutage, welcher nicht nur die politische Autorität allererst zu konstituieren und somit eine gesellschaftsintegrierende Kraft freizusetzen vermag, sondern überdies die Garantie der Rechte des Einzelnen gewährleisten solle. Die Grundlage des Gemeinwesens bezeichne somit laut Taylor aus formaler Sicht die freie Zustimmung aller Einzelnen und aus inhaltlicher Sicht die Sicherung der jeweiligen Bedürfnisstruktur resp. die positiven und negativen Rechte der Individuen:

„Social [contract] theories require a conception of the properly human life which is such that we are not assured it by simply being alive, but it must be developed and it can fail to be developed; on this basis they can argue that society or a certain form of society is the essential condition of this development.“<sup>55</sup>

Taylor zufolge erkennen jedoch nicht alle Vertragstheoretiker der Neuzeit diese *„social thesis“*, d.h. die Notwendigkeit einer wechselseitigen Verwiesenheit von Gemeinschaft und Individuum, an. Hobbes bspw. definiere in Anlehnung an den traditionellen naturalistischen Empirismus den Menschen als Gefühlswesen, wodurch sich das ihm zukommende Spektrum an Rechten auf die Erzielung bestimmter Sinneszustände bezieht und somit auf Rechte des „life, desire-fulfillment, and freedom and pain“<sup>56</sup> beschränkt. Da es bei der Fähigkeit zur Wahrnehmung von Lust und Schmerz jedoch nicht um ein zu entwickelndes Vermögen gehe, welches hierzu explizit der sozialen Einbindung bedarf, sei auch die Herstellung eines sozialen Verbundes für Hobbes nicht primär. Jedoch beinhalte, so Taylor, die These der prinzipiellen Selbstgenügsamkeit auch eine Absage an ein sich mehr oder weniger zu realisierendes Ideal der Freiheit. Deshalb gelte für Theoretiker wie Locke die soziale These als notwendige Bedingung seines Freiheitskonzeptes einer „freedom to choose life plans, to dispose of possessions, to form one’s own convictions and within reason act on them“<sup>57</sup>. Auch mit Blick auf die sozial-politische Ebene lassen sich die ethischen Ideale des Naturalismus somit nicht übergehen. Wichtig für Taylor ist nun aber, dass es so scheint, als sei die Absicherung des aus ihnen resultierenden Rechtsanspruchs deutlicher auf die soziale Vereinigung verwiesen als es das atomistische Gesellschaftsbild auf den ersten Blick erahnen lässt. Bezogen auf die Auswirkungen dieses neuzeitlichen Standpunktes auf das moderne Selbst- und Weltverständnis zeige sich ein immenser Anstieg der Bedeutung des

---

<sup>55</sup> Ebd., 201.

<sup>56</sup> Ebd., 201.

<sup>57</sup> Ebd., 202.

Individualismus und des daraus folgenden „ultra-liberal view“<sup>58</sup>. Gesellschaft werde darin lediglich als ein Mittel zur Sicherstellung der einzelnen Freiheitsspielräume begriffen resp. das Individuum zum Zentrum der Ansprüche emporgehoben und seine Bindungen zu etwas Instrumentellem herabgesetzt: „Some of the central features of modern society, such as the trend towards rationality and bureaucratization in government, are essentially linked to this instrumentalist understanding.“<sup>59</sup> Auch wenn sich aus dem atomistischen Rechtsverständnis des Naturalismus der moderne universelle Rechtsstatus entwickelt hat, so doch um den Preis, dass Ideale wie Freiheit dabei in zunehmendem Maße als „full capacity of choice as a given rather than as a potential which has to be [socially] developed“<sup>60</sup>, begriffen werden.

### 2.1.2 Romantischer Expressivismus und der Vorrang der Natur

Taylor an die Interpretationen Berlins anschließende Rezeption des romantischen Expressivismus des 18. und 19. Jahrhunderts fasst diesen nicht als eine bestimmte Epoche, sondern als die zweite „wirmächtige Bewegung“<sup>61</sup> neben dem Naturalismus auf, deren Ursprung in der Neuzeit zu verorten ist.<sup>62</sup> Die Wurzeln dieser Bewegung reichen jedoch, so Taylor, bis in die in der augustinischen Philosophie begründete Tendenz einer fortschreitenden Verinnerlichung unserer erkenntnistheoretischen und moralischen Quellen zurück, welche unter dem Einfluss einer Etablierung der naturalistischen desengagierten Vernunftauffassung zu einer Herauslösung des Subjekts aus der vormodernen umfassenden Kosmologie beigetragen habe. Zumindest unter diesem Gesichtspunkt setzt der Expressivismus somit den durch eine naturalistische Aufwertung des Vernünftigen beförderten Subjektivierungsschub, welcher schließlich das Selbst zum primären Bezugspunkt allen Selbst- und Weltverständnisses macht, zwingend voraus.

„Die Würde der freien, rationalen Kontrolle wirkte allmählich nur losgelöst von der Unterwerfung unter Gott authentisch; die Güte der Natur und / oder unsere rückhaltlose

---

<sup>58</sup> Ebd., 196.

<sup>59</sup> Taylor 1985b, 107.

<sup>60</sup> Taylor 1985c, 197.

<sup>61</sup> Goldstein 2007, 372.

<sup>62</sup> Goldstein weist in seiner Auseinandersetzung mit Taylor darauf hin, dass dieser wesentliche Teile der berlinschen Romantik-Rezeption übernehme (Goldstein 2007, 370). Bezogen auf dessen eigene Romantik-Darstellung werden im Folgenden jedoch die Einflüsse Rousseaus und Herders stellvertretend herausgegriffen, da deren Überlegungen im Rahmen dieser Arbeit von besonderer Wichtigkeit erscheinen. Dies darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich die taylorische Analyse ebenso auf eine Vielzahl an Vertretern aus dem deutschsprachigen Sturm und Drang (vgl. Hölderlin, Goethe uvm.), der anglophonen Lyrik (vgl. Shelley uvm.), der epiphanischen Kunstbewegung sowie der sich im Anschluss an Locke etablierenden deistischen Philosophie (vgl. Shaftesbury uvm.) bezieht.

Hingabe an sie schien ihre Unabhängigkeit zu verlangen sowie die Leugnung jeglicher Berufung auf Gott.“<sup>63</sup>

Taylor zufolge ist es erst das unterschiedliche Verständnis der ‚Natur‘, welches eine romantische von einer neuzeitlichen Strömung der Geistesgeschichte zu scheiden vermag. Versteht der Naturalismus unter ihr eine materialistische Ansammlung rational wahrnehm- sowie beeinflussbarer Außenwelt oder aber ein Synonym für das sinnlich Begehrende und Leidenschaftliche des menschlichen Wesens, so gilt sie der romantischen Weltsicht als „Reservoir des Guten, des unschuldigen Begehrens oder des Wohlwollens und der Liebe zum Guten“<sup>64</sup>. Das szientistisch motivierte Erfassen von Welt mittels Objektivität und Neutralität weicht dem Vorhaben der Schaffung eines Zugangs zum „Elan, der die Natur durchströmt und unter anderem in der inneren Stimme [des Einzelnen] zum Vorschein kommt“<sup>65</sup>. Die Natur wird folglich zur Stimme in unserem Inneren. Und schließlich ist es der, durch ein Horchen auf diese, geschaffene Zugang zur Naturordnung als je individueller Erfahrung von Welt, welcher schrittweise an die Stelle eines desengagiert operierenden allgemeinen Vernunftsubjekts tritt. Im Unterschied zum Naturalismus strebt der romantische Expressivismus demnach eine Rehabilitierung des Empfindens und der welterschließenden Affekte gegenüber einer übermächtig erscheinenden Vernunft an. Es soll eine Korrektur der fehlgeleiteten Entwicklung vorgenommen, d.h. die „divisions between reason and sensibility, nature and humanity, sophisticate and symbolist“<sup>66</sup> überwunden und auf diese Weise ein neuer Zugang zur Welt über das menschliche Innere gewonnen werden.

Einer der zentralen Ursprünge einer solch romantischen Aufwertung der Naturhaftigkeit und Empfindsamkeit findet sich für Taylor in der rousseauschen Anthropologie und Gesellschaftskritik. Gegen den cartesianischen Anspruch einer völligen Selbstdurchsichtigkeit durch Distanzierung von allem unsere Erkenntnisfähigkeiten Trübenden gewendet, zielt die rousseausche Selbsterkundung nicht auf Freiheit durch Desengagement, sondern vielmehr auf Freiheit durch Selbstbestimmung. Als ein Wesen mit inneren Regungen ist der Mensch von vornherein auf ein ‚*sentiment de l'existence*‘ verwiesen, welches sich im Zusammenspiel der anthropologischen Bestimmung des Menschen durch die Fähigkeiten der ‚*perfectibilité*‘, der ‚*l'amour de soi*‘ und der ‚*pitié*‘ ergibt, ohne jedoch darin für das Subjekt zu einer völligen Selbsttransparenz führen zu

---

<sup>63</sup> Taylor 1996, 558.

<sup>64</sup> Ebd., 644.

<sup>65</sup> Ebd., 645.

<sup>66</sup> Clark Stephen R. L., Taylor's Waking Dream: No One's Reply, in: *Inquiry* 34 (1991), 195-215, hier: 211.

können; wir erscheinen als Wesen mit einer unendlichen Tiefe. Das Gefühl des Daseins stimmt jedoch mit einer Empfänglichkeit für die innere Stimme der Natur überein, so dass behauptet werden kann, Rousseaus philosophischem Ansatz wohne die Idee einer ursprünglichen Natürlichkeit inne:

„Rousseau verschafft der inneren Stimme einen enorm viel größeren Spielraum. Jetzt können wir unserm Inneren entnehmen und von den Regungen unseres eigenen Wesens erfahren, was von der Natur als bedeutsam ausgezeichnet wird. Das Glück besteht letzten Endes darin, in Übereinstimmung mit dieser Stimme zu leben, das heißt: ganz und gar man selbst zu sein.“<sup>67</sup>

Die anthropologischen Merkmale des rousseauschen ‚*l’homme originel*‘ denaturieren jedoch im Zuge einer zunehmenden zivilisatorischen Kulturentfaltung, welche Taylor zufolge gleichbedeutend mit dem Siegeszug einer kalkulierenden und instrumentellen Vernunft zu verstehen ist. Der im Zuge einer solchen Deprivation entstehende ‚*l’homme artificiel*‘ ist nicht mehr auf die intuitive ‚*l’amour de soi*‘, sondern auf die sich durch die Wertschätzung und Meinung anderer von einem selbst beziehende ‚*l’amour propre*‘ verwiesen.<sup>68</sup> Wenn man nun wiederholt einen Blick auf die naturalistische Art der Selbstwahrnehmung wirft, welche sich v. a. durch die reine Potentialität des vernünftigen Schließens auszeichnet, dann erscheint das rousseausche Konzept als völlig neue Form der reflexiven Bezugnahme auf das eigene Selbst. Die nun alles entscheidende Frage ist, inwieweit sich der Mensch von seiner inneren Stimme der Natur und somit vom Guten entfernt hat: „Die Natur ist grundsätzlich gut, und die Entfremdung, die uns verdirbt, ist derart, daß sie uns von der Natur trennt.“<sup>69</sup> Der Wandel zur tiefen Innerlichkeit bedeutet auch die Etablierung des Konzepts radikaler Autonomie, welches sich in einer Abkehr von traditionellen Hierarchien zeigt, die über keinen in „Gleichheit, Gegenseitigkeit und Einmütigkeit im Wollen“<sup>70</sup> gründenden Würdebegriff, sondern auf der bloßen Konvention oder Meinung des einen über den anderen basieren. Die Frage nach der Selbstwahrnehmung mündet somit in das Problem der Moralität, welche in der Fähigkeit eine Verbindung zum Gefühl des Daseins herstellen zu können, liegt.<sup>71</sup> Hierzu sei, so Taylor, eine Haltung der Offenheit gegenüber unserer inneren Stimme notwendig, welche durch den, dem Menschen innewohnenden moralischen Sinn, d.h. durch seine Intuition für das Richtige oder Falsche gestützt werde. Im Unterschied zur

<sup>67</sup> Taylor 1996, 630.

<sup>68</sup> Vgl. Taylor Charles, Die Politik der Anerkennung, in: ders., *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main 2009, 11-66, hier: 31.

<sup>69</sup> Taylor 1996, 622. Vgl. hierzu auch Taylor 2009, 35: „Falsch an Stolz und Ehre ist, daß sie nach Bevorzugung, also nach Entzweiung, nach Abhängigkeit von anderen streben, so daß dabei die Stimme der Natur verlorengeht und Verderbtheit, Missachtung von Grenzen und Verweichlichung sich ausbreiten.“

<sup>70</sup> Taylor 2009, 35.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., 17.

augustinischen Auffassung von Innerlichkeit, welche den Kontakt zu den eigenen Empfindungen konsequentialistisch als Mittel zum Zweck des richtigen Handelns begreift – ähnliches findet sich auch im theistisch-hedonistischen Voluntarismus Lockes – gewinnt die Herstellung einer Verbindung zu den eigenen moralischen Empfindungen im romantischen Expressivismus nun eigenes moralisches Gewicht<sup>72</sup>: „Die Philosophie mißt unseren Empfindungen sozusagen um ihrer selbst willen einen Wert bei.“<sup>73</sup> Die moralischen Quellen liegen nun in uns selbst und bilden die Grundlage für eine nicht theistische Moralität sowie ein Verständnis vom Wesen des Menschen als in der Fähigkeit eine solche Bezugnahme zu schaffen, begründet.<sup>74</sup> Somit bedeutet die von Rousseau geforderte Rückkehr zur Natur kein Zurück zum goldenen Zeitalter, sondern eine Wiederherstellung des Horchens auf die innere Stimme.<sup>75</sup> Radikale Autonomie und Freiheit gründen somit letztlich in der Fähigkeit, die eigene Natur selbst zu bestimmen.

Eine Weiterentwicklung der rousseauschen Rückbesinnung auf die eigene Stimme der Natur sieht Taylor bei Herder, welcher den expressivistischen Teil der romantischen Selbst- und Weltsicht betont. So verstehe Herder die Natur mittels des Bildes „eines mächtigen Stroms gemeinsamen Fühlens, der durch alle Dinge fließt“<sup>76</sup> und dabei den Menschen ihre je eigene unverwechselbare Art des Menschseins zukommen lässt. Hier trete das ethische Ideal der Authentizität, d.h. der Treue zu sich selbst und der eigenen Originalität hervor, welches dem Unterschied zwischen den Menschen selbst moralisches Gewicht beizumessen vermag.<sup>77</sup> Der Selbstverwirklichung unserer Originalität kommt man dabei nur über die „expressive Individuation“<sup>78</sup>, d.h. dadurch, dass wir unser Innerstes formulieren und artikulieren, nach:

„Diese Vorstellung ist eng verknüpft mit einer Idee des Selbst, des Subjekts. Was da zur Wirklichkeit gelangt, ist nicht mehr eine unpersönliche „Form“ oder „Natur“, sondern ein zur Selbstartikulierung fähiges Wesen.“<sup>79</sup>

---

<sup>72</sup> Vgl. ebd., 16.

<sup>73</sup> Taylor 1996, 647.

<sup>74</sup> Vgl. ebd., 557.

<sup>75</sup> Vgl. Taylor 1996, 625: „Das Gewissen ist die Stimme der Natur, wie sie sich in einem Wesen meldet, das schon in die Gesellschaft eingetreten ist und mit Sprache und daher auch mit Vernunft begabt ist. Der Gemeinwille repräsentiert die Forderungen der Natur – frei von jeglicher Verzerrung durch Fremdbestimmung oder Meinungseinflüsse – im Medium des öffentlich anerkannten Rechts.“

<sup>76</sup> Ebd., 641.

<sup>77</sup> Vgl. Taylor 1996, 654: „Jeder muß mit einem anderen Maßstab gemessen werden; mit einem Maßstab, der ihm ganz und gar entspricht.“

<sup>78</sup> Ebd., 655.

<sup>79</sup> Ebd., 653.

Nur indem wir einen Ausdruck unserer inneren Natur als ein „Zur-Existenz-Bringen von etwas“<sup>80</sup> verstehen, wird ersichtlich, weshalb der romantische Expressivismus letztlich keine von unseren Äußerungen unabhängige äußere Ordnung mehr akzeptiert. Einen Zugang zur Welt und ihrer Bedeutsamkeiten erhält man lediglich über eine Artikulation der Natur in unserem Inneren, über unsere individuell-kreative „Neuschöpfung“<sup>81</sup>. Schlussendlich begreift Taylor das herdersche Authentizitätsideal als den Ursprung einer „Ausdrucksanthropologie“<sup>82</sup>, welche sich nicht nur auf unseren modernen Nationalismus<sup>83</sup> und Identitätsbegriff, sondern ebenso auf unser Verständnis von Sprache als „language of articulated sensibility“<sup>84</sup> ausgewirkt habe.

Die sich durch die Bewegung des romantischen Expressivismus des 18. Jahrhunderts etablierte Ethik der Authentizität verweist auf eine neue Form der Innerlichkeit, welche sich nicht mehr im Primat des Vernünftigen erschöpft, sondern die Wertschätzung der Empfindsamkeit in Form des subjektivistischen Standpunktes in die neuzeitliche Ideenkonstellation einbringt. Als Form der kreativen Emanzipation gegenüber dem Naturalismus versucht der Expressivismus das Selbst auf die Quellen seiner Erkenntnis- und Moralfähigkeit zurückzuführen und „new kinds of exploration of human and spiritual reality“<sup>85</sup> zu eröffnen – ein Vorhaben, welches Taylor in seine eigenen konstruktiven Überlegungen integriert. Mit Blick auf die Moderne birgt die expressivistische Wende der Neuzeit jedoch auch Gefahren. So kommt es, dass die konzentrierte Vertiefung ins eigene Ich, welche dem Ideal der Authentizität innewohnt, heutzutage unter dem Einfluss der naturalistisch geförderten Ablehnung jeglicher das Subjekt überschreitender Horizonte zu einer Ausklammerung der über das jeweilige Ich hinausweisenden natürlichen und moralischen Quellen führt. Das Ergebnis ist ein Ideal der individuellen Selbstverwirklichung und eine Kultur des Subjektivismus, welche unter dem Deckmantel des liberalen Prinzips wechselseitiger Anerkennung und Toleranz für kein spezifisches ethisches Ideal mehr einzutreten vermag. Ein solch leerer „milder Relativismus“<sup>86</sup> verkomme, so Taylor,

---

<sup>80</sup> Ebd., 652.

<sup>81</sup> Taylor Charles, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main 1995c, hier: 73.

<sup>82</sup> Goldstein 2007, 370.

<sup>83</sup> Parallel zur individuellen Individuation geht Herder von einer Individuation der Völker aus, was sich in dessen Wertschätzung kultureller (Sprach-) Vielfalt widerspiegelt.

<sup>84</sup> Taylor Charles, Comments and Replies, in: *Inquiry* 24 (1991), 237-254, hier: 249.

<sup>85</sup> Taylor 1991, 249.

<sup>86</sup> Taylor 1995c, 24.



entweder zur Trivialität eines den moralischen Projektionismus beschwörenden Nihilismus<sup>87</sup> oder aber zu einer Form des populärkulturellen Egoismus<sup>88</sup>. V. a. an dieser Stelle treten die Spannungen einer wechselseitigen Verschränkung des Naturalismus mit dem romantischen Expressivismus deutlich hervor: Denn die sich in den Auswirkungen der romantischen Strömung niederschlagende Inartikuliertheit konstitutiver Ideale – vgl. leerer Relativismus – kann mit Bezug auf die rationalen Verinnerlichungsbestrebungen des Naturalismus – vgl. rationale Ermächtigung – begründet werden. Und somit gilt: „Ein Mensch der Moderne, der beide Vermögen anerkennt, befindet sich von vornherein in einem Zustand der Spannung.“<sup>89</sup>

## 2.2 Kritische Bestandsaufnahme der taylorschen Rekonstruktion

Taylors ideengeschichtliche Rekonstruktion der Ursprünge unseres modernen Selbst- und Weltverständnisses kann als eine Form der Metaerzählung verstanden werden, welche sich einer zunehmenden Verinnerlichung unserer Erkenntnis- und Moralquellen sowie eines sich ausweitenden Anthropozentrismus als metanarratives Dispositiv bedient. Bei einer genaueren Betrachtung dieser taylorschen Rekonstruktionsbestrebung fällt v. a. die Vielzahl an größeren Zeitsprüngen auf, welche bspw. eine Beachtung der antiken Philosophie nach Platon oder aber der Ansätze des (christlichen) Mittelalters vermissen lässt. Dies kann jedoch auf Taylors systematisches Interesse an einem historischen Nachweis der Genese des von ihm in der Moderne ausgemachten Spannungsverhältnisses zwischen einem Vorrang des ‚epistemic construal‘ und dem authentischen Artikulieren unserer inneren Natur zurückgeführt werden. Das sich hieraus ergebende strukturelle Moment einer deutlichen Unilinearität sowie Monokausalität in der Darstellung der Entwicklungsstränge führt letztlich bisweilen jedoch zur Zeichnung eines unterkomplexen Bildes.<sup>90</sup> Dies sei anhand zweier Beispiele sowohl für den naturalistischen als auch den expressivistischen Standpunkt kurz erläutert: So weist bspw. Tuck in seiner Auseinandersetzung mit Taylor nach, dass dessen Verständnis neuzeitlicher Rechtstheorie – vgl. (2.1.1) – aufgrund seiner selektiven

---

<sup>87</sup> Vgl. Taylor 1995c, 71: „Indem diese „höhere“ Theorie in die Populärkultur der Authentizität hinabsickert, verstärkt sie weiterhin die ichbezogenen Erscheinungsformen und versieht sie mit einer gewissen Patina von tiefschürfender philosophischer Rechtfertigung.“

<sup>88</sup> Vgl. ebd., 70.

<sup>89</sup> Taylor 1996, 679.

<sup>90</sup> Der von Clark geäußerte Kritikpunkt einer unilinearen sowie monokausalen Form der taylorschen Rekonstruktion (Clark 1991, 205) kann m. E. mit der von Goldstein (Goldstein 2007), Tuck (Tuck 1994) und Joas (Joas 1996) bemängelten Unterkomplexität des Inhalts zusammengedacht werden.

Erzählweise letztendlich unpräzise und nivellierend sei. Taylor neige dazu die Diversität der Einflüsse auf die neuzeitliche Naturrechtslehre nicht genügend zu bedenken und dadurch u. a. Theoretiker wie Grotius zu marginalisieren. Dabei sei es gerade Grotius gewesen, welcher mit der Formulierung eines universellen naturethischen Minimalprinzips den Weg bereitet habe, welcher zu einer pragmatisch orientierten interpersonalen sowie –nationalen Gerechtigkeitstheorie führt, deren Ziel in der Beförderung eines *modus vivendi* zu Zeiten erhöhter Herausforderungen des interkulturellen und multireligiösen Zusammenlebens besteht. Die Feststellung eines universell teilbaren normativen Kerns ziele dabei nicht primär auf das Individuum, sondern zunächst einmal auf das gesellschaftliche Beisammensein, so dass sich weder eine atomistische Grundlegung der Rechte noch die damit verbundene Hinwendung zum ‚*foundationalism*‘ – „that [the respective] rights are the *only* form in which a moral language can be cast, or that they are (...) *foundational* to other values“<sup>91</sup> – aus Grotius’ Betrachtung der Naturrechtslehre ableiten lasse. Die von Taylor beschriebene, seit der platonischen Vormoderne angeblich in großen Schritten fortschreitende Tendenz einer zunehmenden Fokussierung des *einzelnen* (Erkenntnis-) Subjekts und der daraus resultierenden Ableitung *eines* fundamentalen (Erkenntnis-) Prinzips, sei Ergebnis des unilinear eingestellten taylorischen Blicks auf die Ideengeschichte. In den Worten Tucks:

„I myself believe that this [the ‘foundationalism’] was largely a development of the eighteenth century, and that Taylor’s assimilation of these seventeenth century ‘liberal’ writers [e.g. Locke and Hobbes] to their late eighteenth-century successors [especially to Kant] has obscured a vitally important difference between them. The obvious break is provided by Kant, who was openly contemptuous of the ‘sorry comforters’ and their heterogeneous collection of ethical principles; Kant was a foundationalist of the first kind outlined above, who believed that all moral prepositions had to be tested for validity against a fundamental axiom.“<sup>92</sup>

Ähnliche Kritik findet sich bei Clark mit Blick auf die taylorische Darstellung des expressivistischen Standpunktes, welcher in der prominent hervorgehobenen Wende zur Innerlichkeit des augustinischen Neoplatonismus gründet. Die von Taylor dabei vorgenommene Rekonstruktion ausgehend von der platonischen Philosophie führe aufgrund der Auslassung weiterer vormoderner Ansätze, wie bspw. der antiken heidnischen Philosophie oder aber der ‚desert fathers‘ des 1. Jahrhunderts, zu einer Überbetonung des Augustinischen und schließlich des aus dem Innersten schöpfenden romantischen Expressivismus. Dies sei jedoch der ideengeschichtlichen Vielfalt gegenüber letztlich nicht angemessen und führe – hier der Kritik Tucks an der taylorischen Betonung des sich

---

<sup>91</sup> Tuck 1994, 164.

<sup>92</sup> Ebd., 169.

entwickelnden Anthropozentrismus ähnlich – lediglich zur Annahme eines individualistisch genährten subtilen Romantizismus, welcher sich weniger einem historischen Nachweis, denn mehr einem „idol of conformist individualism“<sup>93</sup> verdanke.<sup>94</sup>

Taylor's Rekonstruktion der Ideengeschichte ist aufgrund der Annahme eines bestimmten metanarrativen Dispositivs zwar auf einen historischen Erzählstrang festgelegt, jedoch kann ihm dabei keine teleologische Erzählweise nachgewiesen werden. Viel eher begreift er unsere moderne Gegenwartskultur als eine gewordene Ansammlung von Ideen und Wertigkeiten, deren Faktizität eine gewisse Kausalität des Auseinander-Hervorgehens, dabei aber keine Annahme innerer Notwendigkeit, innewohnt:

„One doesn't have to go to the Hegelian extreme of attributing a necessary direction to history to acknowledge that certain moral ideas have a force which is not simply a function of who won a battle, which may even help explain who won a given battle. The alternative is not simply between two simplistic views: that ideas rule the world, and that everything is the outcome of struggles [as contingencies] of power.“<sup>95</sup>

Taylor geht es um die Darstellung eines in seinem Fortschreiten kontingenten Veränderungsprozesses, um so die Spannungen aufzufangen, denen modernes Denken unterworfen ist und schlussendlich Möglichkeiten des Umgangs mit ihnen aufzeigen, welche uns nicht in das Extrem einer Überbetonung des von der sinnbeladenen Außenwelt losgelösten Vernünftigen oder aber eines letztlich leeren Relativismus des Authentischen führen. Nur dadurch, dass „diese Gegenwart nicht das teleologische Ziel einer unausweichlichen Entwicklung darstellt, sondern das Resultat eines interpretatorischen Bezugs auf Vergangenes ist, eröffnet sich [letztlich auch] das Potenzial der Korrekturen an ihren Pathologien“<sup>96, 97</sup>.

Fraglich bleibt jedoch, weshalb die Hervorhebung des Gegenwärtigen trotz der darin festzustellenden Pathologien zwangsläufig mit einer emphatischen Bejahung desselben einhergehen soll. Taylor zufolge gilt nämlich, dass „unsere heutige prekäre Lage im Hinblick auf die Erkenntnis einen Gewinn bedeutet, denn meines Erachtens stellen die alternativen Moralquellen, die sich in den letzten beiden Jahrhunderten für uns aufgetan haben, wirkliche und wichtige Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen dar“<sup>98</sup>. Dabei plädiert er zum

---

<sup>93</sup> Clark 1991, 208.

<sup>94</sup> Vgl. ebd., 198, 208.

<sup>95</sup> Taylor 1991, 240.

<sup>96</sup> Goldstein 2007, 363.

<sup>97</sup> Vgl. hierzu auch Joas Hans, Ein Pragmatist wider Willen?, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996). 4, 661-670, hier: 663.

<sup>98</sup> Taylor 1996, 553.

Beispiel mit Blick auf den Vorrang des Epistemischen nicht nur für eine „verständnisvolle Einsicht in dieses Ideal“<sup>99</sup>, sondern ebenso dafür, dass man „sich mit einer gewissen Sympathie in das die Kultur beseelende Ideal hineindenkt“<sup>100</sup>. Es scheint mir dabei schlüssig, mit Skinner die Frage aufzuwerfen, inwieweit uns ein Wissen um die historischen Entwicklungen letztlich auch dazu bringen soll, uns positiv an die festzustellende Gegenwart zu binden.<sup>101</sup> Viel eher scheint die Moderne doch auch – prominent vertreten bspw. durch Analysen der kritischen Theorie erster und zweiter Generation – als ein Zeitalter der Deprivation und Entfremdung wahrgenommen zu werden. Taylor versteht die „Bestätigung unserer Auffassung des Guten“<sup>102</sup> nun aber nicht als simple Bejahung, sondern als Bekenntnis zur Auffassung der ideengeschichtlichen Abläufe als Fortschrittsgeschichte, welche sich in einer „increased technological control“<sup>103</sup> zeige. Dieser technische Fortschritt beschreibt dabei jedoch nicht einfach eine Zunahme unserer Fähigkeiten die Welt zu beherrschen, sondern muss als an das *téchne*-Verständnis Heideggers angelehnt begriffen werden. Darin wird die *téchne* zwar ebenso im Sinne der modernen Technik als die drohende Gefahr in Form des Gestells verstanden – als eine absolute Festsetzung des Seins auf nur eine Weise des Entbergens, nämlich diejenige des instrumentell orientierten Verfertigen und Benutzens. Überdies findet sich in ihr aber auch, so die heideggersche Übersetzung, der Bezug zur altgriechischen Bedeutung einer Hervorbringung und Entbergung von Wahrheit.<sup>104</sup> Dabei bezeichnet die *téchne*, indem sie das Seiende letztlich unter Bezugnahme auf einen umfassenden Verweisungszusammenhang aus der Verborgenheit in die Anwesenheit hervorbringt, eine Art des Wissens. Letztlich sind es diese ontologisch vorgeordneten Bezüge der Verweisungsstrukturen des Vorhandenen und Zuhandenen, innerhalb derer das innerweltlich Seiende erscheinen und die *aletheia* als das Entbergen von Wahrheit geschehen kann. In einem solchen über die *téchne* erschlossenen wissenden Umgang in und mit der Welt lässt sich für Heidegger schließlich ebenso das Wesen des Menschen bestimmen:

„Weil jedoch das Sein sich als Wesen der Technik in das Gestell [als Gefahr in demselben] geschickt hat, zum Wesen des Seins aber das Menschenwesen gehört, insofern das Wesen des Seins das Menschenwesen braucht, um als Sein nach dem eigenen Wesen inmitten des

---

<sup>99</sup> Taylor 1995c, 92.

<sup>100</sup> Ebd., 91.

<sup>101</sup> Vgl. Skinner Quentin, *Moderne und Entzauberung: einige historische Reflexionen*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 609-619, hier: 615.

<sup>102</sup> Ebd., 616.

<sup>103</sup> Taylor 1985a, 147.

<sup>104</sup> Vgl. Heidegger Martin, *Die Technik und die Kehre*, Stuttgart 2011, 13: „Die Technik west in dem Bereich, wo Entbergen und Unverborgenheit, wo ἀλήθεια, wo Wahrheit geschieht.“

Seienden gewahr zu bleiben und so als das Sein zu wesen, deshalb kann das Wesen der Technik nicht ohne die Mithilfe des Menschenwesens in den Wandel seines Geschicks geleitet werden.“<sup>105</sup>

Taylors Verständnis eines technischen Zugewinns in Form einer „increased technological applicability“<sup>106</sup> zielt nun ebenfalls nicht nur auf die poetischen Kräfte der Technik, sondern auf eine ähnliche Struktur des Vorhanden- und Zuhandenseins ab und kann demnach als einem ähnlichen Technikverständnis entsprungen verstanden werden. Die vordergründige „connection between scientific advance and technological pay-off“<sup>107</sup> tritt dabei lediglich als eine mögliche Besonderheit unseres gegenwärtigen Verständnisses eines gelungenen Umgangs mit dieser Welt hervor. Der dadurch erzielte Zugewinn an Wissen bedeute zwar eine Verfeinerung unserer Befähigung zum verständigen Umgang mit der materiellen Welt in Begrifflichkeiten der technischen Kontrollierbarkeit – vgl. Vorrang des Epistemischen –, sei in dieser inhaltlichen Bestimmung letztlich aber kontingent. Die historische Rekonstruktion als eine Geschichte des Fortschritts zu sehen, bedeutet für Taylor einzig die Annahme einer Zunahme des Verständigungspotentials unseres Wissens in Bezug auf unser Dasein in der Welt.<sup>108</sup> Die Grundlage für die taylorsche Fortschrittsthese ist somit die Annahme, dass

„[o]ur ordinary, pre-scientific understanding of the world around us is inseparable from an ability to make our way around in it, and deal with the things in it. That is why so much of our pre-scientific language identifies the objects surrounding as by their standard functions and uses in our lives“<sup>109</sup>.

Letztendlich kann Fortschritt für Taylor immer nur im Nachgang einer historischen Transition<sup>110</sup> festgestellt werden, welche es uns ermöglicht unser Dasein in für uns sinnvolleren und verständnisreicheren Wissensbegriffen auszulegen. Somit handelt es sich bei Taylor zwar um eine Bestätigung des faktisch Gegebenen, jedoch nicht im Sinne einer emphatischen Bejahung, sondern eher mit Blick auf eine zunächst einmal positive Hinwendung zu unserem historischen Geworden-Sein.

---

<sup>105</sup> Ebd., 38.

<sup>106</sup> Taylor 1985a, 148.

<sup>107</sup> Ebd., 149.

<sup>108</sup> Vgl. Taylor 1995b, 44: „The superiority is registered not simply in terms of their respective scores in playing “the facts”, but also by the ability of each to *make sense* [hervorgehoben] of itself and the other in explaining these facts. Something more emerges in their stories about each other than was evident in a mere comparison of their several performances.“

<sup>109</sup> Taylor 1985a, 147.

<sup>110</sup> Vgl. Taylor 1995b, 47: „Once again, what looks like a standoff when two independent, closed theories are confronted with the facts turns out to be conclusively arbitrable in reason when you consider the transition.“

Taylors Bestreben, die ideengeschichtlichen Grundlagen zu rekonstruieren muss schließlich als eine diagnostische Ursachensuche eines Hermeneutikers verstanden werden, welcher es sich zum Ziel gesetzt hat, in einer Art interpretativen Artikulation nicht nur offenkundig zu machen ‚wo‘ sein sozialphilosophisches Interesse liegt, sondern ebenso ‚woher‘ er die Gründe seiner Annahmen zu nehmen pflegt. Dabei will er das „Verstehen, das uns leitet, während wir auf dem Weg von unserer ursprünglichen Unwissenheit über uns selbst und unsere schlimmen Selbst-Verfehlungen zur wahren Selbst-Erkenntnis fortschreiten“<sup>111</sup>, vorbereiten. Ein solches Verstehen stellt letztlich dann auch den Inhalt seiner eigenen, zwar um die rekonstruktiven Elemente bereicherten, in ihrer Darstellung aber durchaus konstruktiven Überlegungen dar. Die ideengeschichtliche Rekonstruktion Taylors kann somit als Legitimation seines eigenen Theorieansatzes verstanden werden. Umso mehr sollte deshalb abschließend nochmals darauf verwiesen werden, dass es mit Blick auf die geschichtsphilosophischen Auseinandersetzungen Taylors fraglich erscheint, weshalb er „die Philosophiegeschichte nicht so weit rekonstruiert, daß auch die Bedingungen der Möglichkeit seiner eigenen Philosophie reflexiv erfaßt werden könnten“<sup>112</sup>. Das Fehlen einer Auseinandersetzung bspw. mit der aristotelischen Kritik am Platonismus, mit dem weberschen Einfluss auf die Weiterführung der ethischen Auswirkungen der Reformation oder aber mit dem Pragmatismus und anderen an die Neuzeit anschließenden Wertephilosophien und auch -theologien Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts hinterlässt schlussendlich eine gewisse Irritation.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Taylor 2002a, 235.

<sup>112</sup> Joas 1996, 664.

<sup>113</sup> Joas weist in diesem Zusammenhang v. a. auf das seltsam anmutende Fehlen einer Auseinandersetzung mit der Strömung des Pragmatismus hin.

### 3 Transzendentalphänomenologische Analyse des Personseins

#### 3.1 Weiterentwicklung des frankfurtschen Willen-Paradigmas

Taylors kritischer Auseinandersetzung mit der Struktur der Moderne in Form einer Rekonstruktion der Neuzeit als Umwandlungszeitalter kann ein deutliches Interesse am Subjekt und dessen Selbst- sowie Weltverständnis entnommen werden. Das Bestreben Taylors eigenen Ansatzes ist es, die dem Subjekt innewohnende existentielle Spannung zwischen Naturalismus und Expressivismus auszusöhnen. Als Ausgangspunkt für eine Beschäftigung mit dem taylorischen Verständnis des Selbst und seiner Welt kann dabei die von Frankfurt vorgelegte Studie zur Neubestimmung der Person anhand ihrer *conditio humana* herangezogen werden. Darin versucht Frankfurt das Personsein mittels bestimmter Attribute zu fassen, welche die „Quelle all dessen sind, was wir in unserem Leben für das Wichtigste wie auch für das am schwersten zu Verstehende halten“<sup>114</sup>. Das anthropologische Interesse Frankfurts lässt ihn dabei schließlich auf die Struktur des Willens als ausschlaggebendes Kriterium des Personseins stoßen: Die Besonderheit des Menschen sei, dass er sowohl sogenannte ‚Wünsche erster Stufe‘ sowie ‚Wünsche zweiter Stufe‘ auszubilden in der Lage ist. Dabei gilt:

„[J]emand hat einen Wunsch erster Stufe, wenn er dies und das tun oder nicht tun möchte, und er hat einen Wunsch zweiter Stufe, wenn er einen bestimmten Wunsch erster Stufe haben oder nicht haben möchte.“<sup>115</sup>

Indem sie auf die jeweilige Wünschbarkeit der Wünsche erster Stufe bezogen sind, zeichnen sich die Wünsche zweiter Stufe – ähnlich dem im Zuge des neuzeitlichen Naturalismus entwickelten reflexiven Bezugs auf das eigene Ich – durch eine gewisse Form der Selbstbewertung aus. Dabei versuchen sie zunächst inkommensurabel erscheinende Wunschobjekte oder Handlungsweisen zueinander in Beziehung zu setzen. Jedoch reiche es, so Frankfurt, für das Personsein letztlich nicht aus, einem Wunsch erster Stufe auf der nächsthöheren Stufe lediglich einen weiteren Wunsch hinzuzufügen. Vielmehr verlange die Seinsweise der Person, dass diese ihre Wünsche zweiter Stufe auch als ‚Volitionen zweite Stufe‘ begreift:

„Jemand hat einen Wunsch zweiter Stufe, wenn er entweder einfach einen bestimmten Wunsch haben möchte, oder wenn er möchte, daß ein bestimmter Wunsch sein Wille sei. Für

---

<sup>114</sup> Frankfurt Harry G., Willensfreiheit und der Begriff der Person, in: Bieri, P., *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim 1997, 297-302, hier: 288.

<sup>115</sup> Ebd., 289.

diesen zweiten Fall will ich die Wünsche der zweiten Stufe ‚Volitionen zweiter Stufe‘ nennen.“<sup>116</sup>

Volitionen beziehen sich folglich auf einen Wunsch, welcher zum Willen, d.h. welcher handlungsleitend werden soll. Bedeutsam seien sie deshalb, da ohne die Annahme einer durch die Volition zweiter Stufe abgesicherten Willensbekundung das zu Wünschende einem ‚Bloß-so-tun‘ oder aber der machtlosen Auslieferung ans Triebhaft-Animalische gleichkäme.<sup>117</sup> Das frankfurtsche Personenverständnis ist somit eng mit der Annahme von Willensfreiheit verbunden, denn nur ein zur Bildung von Volitionen zweiter Stufe befähigtes Wesen kann sich der Freiheit des eigenen Willens erfreuen und sicherstellen, dass Wille und Volition zweiter Stufe übereinstimmen.<sup>118</sup>

Taylor stimmt Frankfurt in dessen Kernthese, dass die Grundlage des Personseins in der Fähigkeit zur reflektierten Selbstbewertung und Wahl gefunden werden kann, zu: „Ein Subjekt entscheidet und handelt aus bestimmten grundlegenden Wahlen heraus.“<sup>119</sup> Indem er auf der Ebene der Wünsche resp. Volitionen zweiter Stufe eine zusätzliche Unterscheidung zwischen starken und schwachen Wertungen einführt, entwickelt er das frankfurtsche Willen-Paradigma jedoch an entscheidender Stelle weiter. Damit reagiert Taylor m. E. auf ein Problem des von Frankfurt vorgelegten Ansatzes: Wenn Wünsche zweiter Stufe dem Zweck der reflektierten Auseinandersetzung mit der Wünschbarkeit bestimmter Wünsche erster Stufe dienen, was hält uns davon ab konkurrierende Wünsche zweiter Stufe wiederholt mittels höherwertiger Wünsche dritter, vierter usw. Stufe in Beziehung zueinander zu setzen? Wann wissen wir, dass ein ‚würdiger‘ Grund für eine Entscheidung vorliegt? Laut Frankfurt sei es nur dem Einsetzen eines ermüdenden Resignierens, d.h. unserem alltagspragmatischen Verstand zu verdanken, dass die Möglichkeit eines infiniten Regresses ausbleibe.<sup>120</sup> Was die Beschaffenheit der entscheidenden höherwertigen Volitionen anbelangt, gibt es darüber hinaus keinerlei detaillierter Anmerkungen. Dies scheint jedoch eine relativ unbefriedigende Lösung eines möglicherweise weitreichenden Problems zu sein. Die von Taylor vorgenommene Differenzierung von starken und schwachen Wertungen auf der Ebene höherwertiger Wünsche führt nun einen Maßstab ein, welcher nicht nur die Beschaffenheit der, zur

---

<sup>116</sup> Ebd., 292.

<sup>117</sup> Vgl. ebd., 291-292.

<sup>118</sup> Vgl. ebd., 195.

<sup>119</sup> Taylor Charles, Was ist menschliches Handeln?, in: ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt am Main 1992a, 9-51, hier: 38.

<sup>120</sup> Vgl. Frankfurt 1997, 297.



Herstellung von Kommensurabilität zwischen verschiedenen Wünschen, notwendigen Wertungen zu bestimmen vermag. Überdies soll ein solcher Maßstab auch auf die Herkunft der Wertung selbst verweisen und somit zu einer stabileren Entscheidungsfindung beitragen.

Die erste Form der Wertung, mittels derer wir motiviert werden können uns für die eine der vorliegenden Alternativen zu entscheiden, ist die ‚schwache Wertung‘. Sie bezieht sich auf Konflikte der Art: ‚Ich will heute an den See fahren.‘ vs. ‚Ich will heute neue Möbel kaufen.‘ Folglich handelt es sich nicht um vordergründig moralische Konflikte, sondern vielmehr um Fragen der Neigung. Welche Alternative dabei letztlich zu bevorzugen sei, lasse sich, so Taylor, jedoch nicht in Form einer qualitativen Bemessung angeben. Dass ich durch meine Fahrt an den See das schöne Wetter genießen kann, lässt sich nicht mit derselben Berechnungseinheit erfassen wie mein Wunsch nach einer mein Wohlempfinden steigernden neuen Wohnzimmereinrichtung – die Alternativen entsprechen einem unterschiedlichen „Erwünschtheitstypus“<sup>121</sup>. Ausschlaggebend für die Wahl des einen oder anderen Wunsches sei Taylor zufolge lediglich die jeweilige Anziehungskraft der Aussage, „weil ich Lust dazu habe“<sup>122</sup>. D.h. die jeweiligen „*de facto*-Wünsche“<sup>123</sup> entscheiden die Wahl und somit wird dasjenige als ‚gut‘ bezeichnet, was faktisch gewollt wird: „Was in diesem Fall jedoch fehlt, das ist eine Unterscheidung zwischen diesen Wünschen im Hinblick auf Werte, und dies ist der Grund, weshalb es sich nicht um eine starke Wertung handelt.“<sup>124</sup>

Handelt es sich beim ‚*de facto*-Wunsch‘ der schwachen Wertung nun also lediglich um eine Reformulierung des frankfurtschen Wunsches erster Stufe? Taylor verneint dies, indem er darauf hinweist, dass „das von Frankfurt so bezeichnete „Wollen zweiter Stufe“ (...) auch auf der Grundlage schwacher Wertungen möglich [sei]“<sup>125</sup>. So kann ich durchaus wünschen, dass ich lieber nächste Woche ins Einrichtungshaus fahren möchte, damit ich heute den sonnigen Tag am See verbringen kann; und dieser Wunsch kann selbstverständlich scheitern, weil ich meinem Drang nach größerem räumlichen Wohlbefinden nicht widerstehen kann.

---

<sup>121</sup> Taylor 1992a, 11.

<sup>122</sup> Ebd., 12.

<sup>123</sup> Ebd., 23.

<sup>124</sup> Ebd., 11-12. Vgl. hierzu auch ebd., 12: „All diese schwachen Wertungen sind „quantitativ“ nur in dem schwachen Sinne, daß sie allesamt keine qualitative Wertunterscheidung erfordern.“ Taylor zufolge können wir nichtsdestotrotz versucht sein die beiden inkommensurablen Wünsche zur Kompatibilität zu bringen – indem wir bspw. einen Umweg fahren und somit sowohl an den See, als auch ins Möbelhaus gelangen. Aber selbst hierbei würde es sich nicht um eine qualitativ geschätzte Vereinbarkeit, sondern eher um einen quantitativen Fall des Patts handeln.

<sup>125</sup> Ebd., 13.

Da es sich bei der schwachen Wertung nun aber nicht um das lediglich in einem speziellen Moment intuitiv Gewollte, sondern um eine Form der Bewertung des Wunsches erster Stufe handeln soll, muss eine solche Reflektion auch einem sich nicht in reiner Spontaneität erschöpfenden Kriterium genüge tragen. Der von Taylor vorgelegte Verweis einer Bevorzugung der „stärker angestrebten Alternative“<sup>126</sup> bei gleichzeitiger Zurückweisung einer Annahme bewusst normativer Maßstäbe scheint letztlich nur auf eine quantitative Bemessung der verschiedenen Neigungspotentiale hinauslaufen zu können. Ein solcher Rückschluss muss mit Blick auf die von Taylor gemachte Einschränkung, dass es sich hier aber auch um unterschiedliche Erwünschtheitstypen handeln kann, jedoch als nicht gegeben betrachtet werden, so dass sich sein Konzept der schwachen Wertungen nahe an der Grenze zu einem künstlich oder nur scheinbar hinzugefügten Maßstab bewegt. Die momentane Irritation löst sich jedoch auf, wenn man die schwache Wertung als heuristische Annahme versteht. Sie dient Taylor dabei zur Entlarvung bestimmter Theorien, wie bspw. den Ansätzen der radikalen Wahl in Form nietzscheanischer Konzepte einer ‚Umwertung aller Werte‘ oder aber der sartreschen Spontaneität, welche sich trotz ihrer Bemühungen um Unabhängigkeit von einem vorgegebenen Wertehorizont als gleichwohl darin eingelassen begreifen müssen. So verstehen die Theorien radikaler Wahl Taylor zufolge Werte als unser aller Erzeugnisse im Sinne des spontanen Sprungs in eine, der zur Wahl stehenden Alternativen hinein: Das wählende Selbst „stürzt sich einfach in eine Richtung“<sup>127</sup>. Dadurch, dass hier jedoch der sartreschen Annahme ‚*l’existence précède l’essence*‘ entsprechend alle möglicherweise vorgeordneten Bewertungsmaßstäbe verworfen werden, entspreche die radikale Wahl vielmehr einem ‚*de facto*-Wunsch‘, d.h. einem bloßen Abwägen der Präferenzen. Ein solcher, auf der nicht weiter zu begründenden stärkeren Anziehungskraft einer der Alternativen basierender Entschluss müsse als Form einer bewussten ‚Nicht-Wahl‘ verstanden werden. Indem solche Theorien nun aber für sich beanspruchen, innerhalb eines sogenannten Entscheidungsdilemmas durchaus eine existentielle Wahl treffen zu können, bekennen sie sich nichtsdestotrotz zu einem Verständnis der zugrundeliegenden Situation als Wahl zwischen verschiedenen inkompatiblen Alternativen und ihrer unterschiedlichen Anziehungskräfte. Und dies genau deshalb, da die Ansprüche der einzelnen Alternativen sich nicht auf Wertigkeiten beziehen, welchen sich das Subjekt in Form einer spontanen Entäußerung seines subjektiven Standpunktes, sondern lediglich aufgrund der durch die

---

<sup>126</sup> Ebd., 14.

<sup>127</sup> Ebd., 30.

Alternativen an das Subjekt selbst herangetragenen Aufforderungen gegenüber verpflichtet fühlt:

„Aber es ist nur deshalb ein Dilemma, weil die Ansprüche selbst nicht durch radikale Wahl zustande kamen. Wären sie das, dann würde sich der quälende Charakter der Lage auflösen, denn das würde behaupten, daß der junge Mann das Dilemma jederzeit beseitigen könnte, indem er einfach einen der rivalisierenden Ansprüche für überholt und unwirksam erklärte.“<sup>128</sup>

Die schwache Wertung hält uns folglich laut Taylor an der Oberfläche einer tiefer liegenden ‚starken Wertung‘ fest, welche sich durch einen dezidiert nicht-subjektivistischen Maßstab auszeichnet. Solch starke Wertungen beziehen sich auf qualitative Wertunterschiede zwischen Wünschen, so dass das ‚Gewünschtsein‘<sup>129</sup> alleine nicht mehr zur Bezeichnung eines Wunsches als ‚gut‘ ausreicht. Hier sei nun, so Taylor, ein normativer Maßstab entscheidend, welcher bestimmte Alternativen unabhängig von unseren kontingenten persönlichen Neigungen als bewundernswert und wertvoll auszeichne. Starke Wertungen beschreiben somit die Grenze zwischen dem Bereich unreflektierter subjektiver Einstellungen und demjenigen reflektierter objektiver Maßstäbe.<sup>130</sup> Ein zur Disposition stehender Wunsch zeichnet sich dabei v. a. mit Blick auf eine durch ihn geförderte tugendhafte Lebens- und Existenzform aus<sup>131</sup>: Ich möchte ein hilfsbereiter Mensch sein, weshalb der Wunsch nach neuen, mein Wohlbefinden steigernden Möbeln geringer bewertet wird, als derjenige, mein Geld zu spenden. Starke Wertungen korrelieren unter Verweis auf kontrastive Beschreibungen der Form ‚besser-schlechter‘ oder ‚höher-niedriger‘ Taylor zufolge somit stets mit bestimmten Selbstbewertungen. Im Unterschied zu schwachen Wertungen zeichnen sich die zur Wahl stehenden Wunschalternativen dabei durch eine ‚nicht-kontingente Inkompatibilität‘<sup>132</sup> aus: Die erwünschten Objekte konkurrieren unter Bezugnahme auf ein willkürliches Neigungspotential nicht zufällig um denselben Handlungsmoment. Vielmehr bestehen die Relationen zwischen den Objekten der starken Wertung notwendigerweise. Das gerade angeführte Ideal der Hilfsbereitschaft bspw. steht für einen ungleich höheren Zweck, welcher unabhängig von den jeweilig individuellen Umständen bestimmte Wunschalternativen kategorisch zueinander in Beziehung zu setzen vermag.

---

<sup>128</sup> Ebd., 30.

<sup>129</sup> Ebd., 14.

<sup>130</sup> Vgl. Rosa Hartmut, *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt / New York 1998, 110.

<sup>131</sup> Vgl. Taylor 1992a, 11.

<sup>132</sup> Ebd., 15.

Wie sich gezeigt hat, beziehen sich die von Taylor eingeführten starken und schwachen Wertungen letztlich auf ein und denselben Maßstab. Unterschiedlich in der Darstellung erscheint dieser lediglich aufgrund der ihn vermittelnden verschiedenen Bewusstseinszustände. So bezieht sich auch die schwache Wertung auf objektive, ihren Ursprung nicht allein im Subjekt findende Maßstäbe. Jedoch werden diese nicht durch reflexiv artikulierte Urteile, wie im Falle der starken Wertungen, sondern lediglich durch eine blinde Bezugnahme auf das reine Wollen zur Wahl herangezogen. Im Folgenden ist somit nur noch von starken Wertungen die Rede.

## **3.2 Taylors Grundlegung des Wertebegriffs im Rahmen seiner emotionsorientierten Handlungstheorie**

### **3.2.1 Herleitung des Phänomens der Bedeutungsstrukturen mittels Taylors emotionsorientierter Handlungstheorie**

Taylors prinzipielle Zustimmung zum frankfurtschen Paradigma gilt nicht allein dem Phänomen der Selbstbewertung als wesentlicher Bestandteil der *conditio humana*, sondern überdies auch dessen enger Verbindung mit der spezifisch menschlichen Tätigkeit des Handelns.<sup>133</sup> Das Konzept der starken Wertungen muss somit im Rahmen einer taylorschen Handlungstheorie begriffen werden, welche sich v. a. aus der Ablehnung des naturalistisch beeinflussten Behaviorismus-Modells und dessen szientistisch-reduktiver Erfassungsform menschlichen Handelns heraus verstehen lässt. So begreift der behavioristische Ansatz menschliche Handlungen lediglich aufgrund logisch deduzierbarer resp. verallgemeinerbarer Regeln und weist die Möglichkeit eines induktiven Zugangs über die Struktur subjektiv-emotionalen Erlebens zurück. Dabei setzt er unter Rückgriff auf den neuzeitlichen Dualismus von Außen- und Innenwelt auf die Annahme eines Reiz-Reaktionsschemas, welches aus messbaren Impulsen prognostizierbare Reaktionen abzuleiten sucht. Der Mensch wird dabei einer Objektivierung unterzogen, so dass er nur mehr als ein weiterer physikalischer Körper unter vielen aufgefasst wird.

„At its most reductive, where there was a suspicion even on goal-seeking behaviour, as somehow tinged with anthropocentrism, we had behaviourism. Everything was to be explained

---

<sup>133</sup> Vgl. ebd., 10.

in terms of responses to stimuli. But these were to be characterized in the most rigorously significance-free terms (...).“<sup>134</sup>

Taylor zufolge ist solch eine, an den naturwissenschaftlichen Kategorien der Messbarkeit und Prognostizierbarkeit orientierte Theorie eines Organismus, welche jede Form von Bedeutungs- oder Sinngehalten als subjektivistische Ungenauigkeit zurückweist, jedoch nicht in der Lage die menschliche Seins- und Handlungsweise adäquat zu erfassen. Ein fundiertes Verständnis menschlichen Handelns verlange letztlich das Absehen von abstrakten Untersuchungen des Reaktionsverhaltens und eine Fokussierung auf die konkrete Emotionsstruktur des Einzelnen. Emotionen werden von Taylor dabei als besondere Weisen verstanden sich eines vorhandenen Gegenstandes oder einer gegebenen Situation bewusst zu werden. Gleichwohl man bisweilen eine scheinbar grundlose Furcht empfinden kann, zeigt uns der Verweis auf alltagssprachliche Formulierungen der Art ‚Ich fürchte mich *vor etwas* Unbekanntem.‘ oder ‚Ich fürchte mich, kann aber nicht angeben *wovor*.‘, dass auch diese Art der Furcht letztlich auf ein unbewusstes Objekt gerichtet ist. Eine Empfindung muss somit stets als eine mit bestimmten Objekten korrelierende Neigung verstanden werden und stellt folglich einen „Stil der Voreingenommenheit für einen Gegenstand“<sup>135</sup> dar. Es ist diese Besonderheit der Emotion, dass sie sich trotz ihrer Struktur des subjektiven Empfindens auf ein Objekt der allgemein geteilten (Um-) Welt bezieht, welche sie für Taylors Analyse des Welt- und Selbstverständnisses des Menschen als handelndes Wesen in besonderer Weise auszeichnet. Zudem wurde der Zusammenhang zwischen einem bestimmten Empfinden und einer daraus resultierenden gewissen Art des Erkenntnisgewinns gegenüber diesem durch die Emotions- und Kognitionsforschung bestätigt.<sup>136</sup>

Indem das spontane Empfinden gegenüber Objekten oder Situationen unsere tieferen Neigungen an die Oberfläche einer Art Sensationsbewusstseins holt, vermag es zugleich unseren sich ergebenden Dispositionen genauere Kontur zu verleihen. Dispositionen müssen dabei als motivationale Grundstruktur unseres Handelns verstanden werden, indem sie die Art und Weise, wie wir uns unserer Umwelt gegenüber positionieren und schließlich auch verhalten wollen, angeben. D.h. in den jeweiligen Dispositionen stoßen wir auf die, unsere Handlungen antreibenden Gründe. Mit Blick auf das eingangs zur Willensstruktur

---

<sup>134</sup> Taylor Charles, The concept of a person, in: ders., Human Agency and Language. Philosophical Papers 1, Cambridge 1985d, 97-114, hier: 108.

<sup>135</sup> Taylor Charles, Erklärung des Handelns, in: ders., *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt am Main 1975, 65-117, hier: 92.

<sup>136</sup> Vgl. Schaupp Walter, *Gerechtigkeit im Horizont des Guten. Fundamentalontologische Klärungen im Ausgang von Charles Taylor*, Freiburg 2003, 237.

dargelegte, lassen sich unsere Wünsche nun ebenfalls als antezedierende Bedingungen menschlichen Verhaltens begreifen, wobei sie als den jeweiligen Antriebsdispositionen nachgelagert erscheinen<sup>137</sup>:

„Wenn ich mir bewußt bin, daß ich etwas wünsche, dann bin ich mir nicht eines inneren Zustands bewußt, welcher anhand einer Anzahl von Eigenschaften einschließlich derer, die mich zu bestimmten Handlungen geneigt machen, erkennbar wäre. Die ursprüngliche und unvermeidliche Sprache des Wunsches ist die der Neigung oder Disposition.“<sup>138</sup>

Die taylorische Handlungs- und Emotionstheorie begreift die Relation zwischen einer objektbezogenen Empfindung, den durch diese ausgedrückten Neigungen und der hieraus folgenden Antriebsdisposition resp. Wunsch- und Willensstruktur folglich als kausales, nicht-kontingentes Ursache-Wirkung-Verhältnis:

„Aber dann ist es unvermeidlich, daß unsere Rede voll von nicht-kontingenten [d.h. in taylorischem Sinne ‚kausalen‘] Beziehungen ist: erstens zwischen Dispositionen und Handlungen, und zweitens zwischen unseren tieferen Neigungen und Gefühlen und bestimmten Dispositionen; sodann auch zwischen Situationen [Objekten] und Dispositionen, denn wenn man sagt, daß ein Mensch einen bestimmten Antrieb oder eine bestimmte Voreingenommenheit hat, so sagt man, daß gewisse Situationen für ihn eine dispositionale Bedeutung als Gegenstände des Strebens, der Abneigung oder dergleichen haben; und dies schafft eine vierte Gruppe von Ausdrücken, welche die Dinge und Situationen gemäß dieser Bedeutung charakterisieren.“<sup>139</sup>

Es scheint so als sei einer szientistischen Erklärung menschlichen Verhaltens mittels Reiz-Reaktionsschema bis zu diesem Punkt nichts entgegenzusetzen, würde man Empfindungen auf die Bedeutung einer rein physischen Sensation beschränken und das jeweilige Objekt als Reiz verursachenden Stimulus verstehen. M. E. kann ein solcher Einwand jedoch mit Blick auf Taylors sozialphilosophische Untersuchungen, welche sich an seine frühe Phase einer Auseinandersetzung mit dem Behaviorismus anschließen, zurückgewiesen werden. Dabei gilt es, die im obigen Zitat erwähnte ‚vierte Gruppe von Ausdrücken‘, welche sich auf den Bedeutungsgehalt bestimmter Situationen und Objekte bezieht, näher zu betrachten: So fühlt man sich in bestimmten Situationen gedemütigt, weil sie bspw. einen Mangel an Achtung

---

<sup>137</sup> Vgl. Taylor 1975, 70, 116. Letztlich sind Emotionen für Taylor durch die Trias ‚Objekt, Disposition, Ausdruck‘ beschreibbar. (Taylor 1975, 97) Dabei wehrt sich Taylor jedoch explizit gegen eine, den empiristischen Dualismus nach-wittgensteinscher Philosophie forciierende Bezeichnung der Relationen als kausale Verbindungen im humeschen Sinne, d.h. als (wirksame) kontingente Verbindungen zwischen Ursache und Wirkung: „Die Verknüpfung von kausaler Erklärung und nicht-kontingenten Verbindungen ist nicht mehr verwirrend, sobald wir erkennen, daß wir es hier mit finalen Ursachen, genauer gesagt, mit Erklärungen von Verhalten und Gefühl zu tun haben, welche teleologisch im weiteren Sinne und intentional sind. Die These, daß Wünsche keine Ursachen sind, ist völlig richtig, wenn wir hier „wirksame“ Ursachen meinen. Aber daraus können wir nicht die These ableiten, daß Wünsche und Absichten uns nichts darüber sagten, wie das Verhalten zustande kommt. Denn dies hieße, „Ursache“ mit „wirksamer Ursache“ und kausale Erklärung mit Mechanismus gleichzusetzen. Und dies war wohl einer der weitverbreitenden Trends der modernen, nach-positivistischen „analytischen“ Philosophie.“ (Taylor 1975, 114)

<sup>138</sup> Ebd., 82.

<sup>139</sup> Ebd., 116.

unserer Würde beinhalten. Die dabei wahrgenommene Demütigung drängt sich uns als intuitives Erfahren noch vor jeglichem begrifflich-reflexiven Erfassen der Situation als ‚demütigend‘ oder ‚entwürdigend‘ auf. Der Modus des Empfindens kann folglich als eine Form der affektiven Bewusstwerdung einer gegebenen Situation als erstrebens- oder verachtenswert verstanden werden. Die behavioristischen Theorien zugrundeliegende naturalistische Konzeption eines von der Welt desengagierten Selbst widerspricht somit der von Taylor vorgelegten Seinsweise des Menschen als einer dezidiert nicht-neutralen Bezugnahme auf seine (Um-) Welt. Die Bedeutungsstruktur resp. die ‚vierte Gruppe von Ausdrücken‘, derer wir uns mittels unserer Empfindungen als „affective modes of awareness of situation“<sup>140</sup> bewusst werden, kann nun mit Taylor auch als sogenannte ‚import-Struktur‘ bezeichnet werden:

“But what I have called imports are essentially experience-dependent properties, or appear to be. For they characterize things in their relevance to our desires and purposes, or in their role in our emotional life.”<sup>141</sup>

Den *import* einer bestimmten Situation zu beschreiben, ist folglich gleichbedeutend damit die uns darin als bedeutungsvoll erscheinenden Eigenschaften derselben anzugeben. Man fühle sich, Taylor zufolge, im obigen Beispiel somit deshalb gedemütigt, weil die Situation bestimmte als bedeutsam erachtete Maßstäbe der ‚Würde‘ oder aber ‚Achtung‘ vermissen lasse. Nun darf die Wechselwirkung zwischen dem *import* einer gegebenen Situation und der darin erscheinenden emotionalen Phänomene jedoch nicht dahingehend missverstanden werden, dass wir über jede unserer Empfindungen auch eine gesicherte Wahrnehmung des *imports* erhalten könnten. Eine kausale Bedingtheit der Form ‚Emotion A  $\rightarrow$  import A‘, ‚Emotion B  $\rightarrow$  import B‘ usw., wie es für die erste bis dritte Gruppe der taylorischen Handlungsrelationen der Fall ist, würde dem taylorischen Emotionstheorem allzu schnell den Vorwurf einer projektivistischen und damit relativistischen Handlungsethik einbringen und somit eine weitere Kerbe in die vielfach vonseiten des Naturalismus geäußerte Subjektivismuskritik schlagen. Denn dann entspräche die aus den Empfindungen abgeleitete Bedeutungsstruktur lediglich unseren je individuellen Vorlieben.<sup>142</sup> Dies kann mit dem Verweis auf die Irrtumsmöglichkeit des Subjekts jedoch zurückgewiesen werden: So ist es durchaus denkbar, dass man die faktische Empfindung der Demütigung als irrational begreift

<sup>140</sup> Taylor Charles, Self-interpreting animal, in: ders.: Human Agency and Language. Philosophical Papers 1, Cambridge 1985e, 45-76, hier: 48.

<sup>141</sup> Ebd., 51.

<sup>142</sup> Vgl. Taylor 1985e, 49: „[T]hat experiencing a given emotion involves experiencing our situation as bearing a certain import, where for the ascription of the import it is not sufficient just that I feel this way, but rather the import gives the grounds or basis for the feeling.“

– man ist sich trotz widersprüchlicher Gefühlslage der Tatsache bewusst, dass die eigene Würde und Integrität in keiner Weise belangt wurden. Ex negativo lässt sich folglich schließen, dass wir aus der sich im subjektiven Moment des Empfindens erstmalig lichtenden *import*-Struktur einer bestimmten Situation zwar „‘subject-referring’-properties“<sup>143</sup> ableiten, dass die dadurch bezeichneten „significance conditions“<sup>144</sup> ihren Ursprung jedoch nicht im einzelnen Subjekt selbst finden: „[T]here is a truth of the matter, what is shameful, irreducible to me or you feeling this or that way about it.“<sup>145</sup> Bedeutet diese Zurückweisung eines möglichen naturalistischen Fehlschlusses nun aber die gleichzeitige Implementierung eines normativen Fehlschlusses, welcher eine Umkehrung der kausalen Bedingtheit fordert, so dass *import* A  $\rightarrow$  Emotion A‘, *import* B  $\rightarrow$  Emotion B‘ usw. gilt? Handelt es sich bei den taylorischen Überlegungen lediglich um einen traditionalistischen Ansatz einer unabhängig vom Subjekt zu bestimmenden Bedeutungsstruktur?

### 3.2.2 Verortung des Personseins zwischen ‚implizitem Selbstverständnis‘ und ‚expliziter Selbstdeutung‘

Die Beziehung zwischen Empfindung und *import*-Struktur erscheint nun zunächst als originärer Ort der Entstehung einer bedeutungsbesetzten Bezugnahme des Subjekts auf die es umgebende (Um-) Welt. Dabei kann diese erste Stufe der affektiven Bezugnahme auf eine bestimmte Bedeutungsstruktur als Ebene der „proto-‘interpretation’“<sup>146</sup> oder mit Rosa als ‚Ebene der präreflexiven Selbstdeutung‘ verstanden werden.<sup>147</sup> Sie beschreibt denjenigen existentiellen Bereich des Daseins, in dem der Mensch zunächst einmal lediglich aufgrund seines Sensationsbewusstseins Kenntnis von der Welt und schließlich zudem die Möglichkeit zum handelnden Umgang mit und in dieser erhält. Taylors These eines präreflexiven, d.h. klassischerweise vorthoretischen Verständnisses von Welt kann dabei als v. a. an den phänomenologischen Untersuchungen Heideggers zum Dasein als einem ‚In-der-Welt-Sein‘ angelehnt, verstanden werden. Darin ist das Dasein immer schon in die Verweisungszusammenhänge der es umgebenden Vorhanden- und Zuhandenheiten

---

<sup>143</sup> Ebd., 54.

<sup>144</sup> Taylor 1985c, 110.

<sup>145</sup> Taylor 1985e, 55.

<sup>146</sup> Taylor Charles, Interpretation and the sciences of man, in: ders., Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2, Cambridge / New York 1985f, 15-57, hier: 27.

<sup>147</sup> Vgl. Rosa 1998, 86.



geworfen. Die sich in diesen Verweisungsstrukturen abzeichnende Bedeutsamkeitsstruktur ist letztlich das, „was die Struktur der Welt, dessen, worin Dasein als solches je schon ist, ausmacht“<sup>148</sup>. Die Vertrautheit des Daseins mit eben dieser Bedeutsamkeit gilt schließlich auch bei Heidegger als die „ontische Bedingung der Möglichkeit der Entdeckbarkeit von Seiendem“<sup>149</sup> überhaupt und somit als die Grundlage für einen ‚be-sorgenden Umgang‘<sup>150</sup> mit der Welt selbst:

„Worin Dasein in dieser Welt sich je schon versteht, damit ist es ursprünglich vertraut. Diese Vertrautheit mit Welt verlangt nicht notwendig eine theoretische Durchsichtigkeit der die Welt als Welt konstituierenden Bezüge. Wohl aber gründet die Möglichkeit einer ausdrücklichen ontologisch-existenzialen Interpretation dieser Bezüge in der für das Dasein konstitutiven Weltvertrautheit, die ihrerseits das Seinsverständnis des Daseins mit ausmacht. Diese Möglichkeit kann ausdrücklich ergriffen werden, sofern sich das Dasein selbst eine ursprüngliche Interpretation seines Seins und dessen Möglichkeiten oder gar des Sinnes von Sein überhaupt zur Aufgabe gestellt hat.“<sup>151</sup>

Mit Verweis auf die Untersuchungen Taylors zum frankfurtschen Willen-Paradigma sowie unter Bezugnahme auf die im obigen Zitat aufgeführte ‚ontologisch-existenziale Interpretation‘ erweist sich die Seinsweise des Menschen letztlich als in der präreflexiven Interpretation oder Weltvertrautheit nicht erschöpft. Vielmehr muss eine zweite Interpretationsebene der ‚expliziten Selbstdeutung‘ hinzugefügt werden, auf welcher die zunächst lediglich implizit in der jeweilig emotionalen Expression<sup>152</sup> empfundene Bedeutungsstruktur ins explizite Bewusstsein gebracht wird. Wäre das Subjekt in seinem Dasein alleine auf die erste Ebene beschränkt, so bliebe es bezogen auf seine Handlungsfähigkeit in den Wünschen erster Stufe gefangen. D.h. das Subjekt bliebe in der „Konzentration auf das nicht-artikulierte „Gefühl“ für die Alternative“<sup>153</sup> beschränkt. Taylor zufolge müsse die Seinsweise der Person als handelnder Akteur in der Welt letztlich aber v. a. mit Blick auf dessen „Artikulationsfähigkeit in bezug auf [innere] Tiefe“<sup>154</sup> begriffen werden. Dabei ermöglicht uns erst die Ebene expliziter Selbstbewertung resp. –deutung unseren tiefer liegenden Motivationen in Form einer starken Wertung Ausdruck zu

---

<sup>148</sup> Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, 87.

<sup>149</sup> Heidegger 1979, 87.

<sup>150</sup> Ein ‚be-sorgender‘ Umgang kann sowohl im Sinne eines sich innerhalb der weltlichen Bezüge des ‚Um-zus‘ der Zuhandenheiten Bedienens als auch in Form der existenzialen Sorge um das Sein als wesentliche ontologische Bestimmung des Daseins verstanden werden. Dies wird besonders mit Blick auf die Herausstellung der Konstitutionsbedingungen des Personseins deutlich.

<sup>151</sup> Heidegger 1979, 86.

<sup>152</sup> Expression als prä-epistemischer Ausdruck in Form einer körperlichen Sensation – „Expressions make something manifest in embodying it.“ (Taylor 1985f, 219) – steht im taylorschen Ansatz der reflexiven Artikulation in Form einer sprachlichen Bezugnahme gegenüber.

<sup>153</sup> Taylor 1992a, 22.

<sup>154</sup> Ebd., 25.

verleihen.<sup>155</sup> Die hierbei angewandte Artikulation resp. die Fähigkeit des ‚Zum-Ausdruck-Bringens‘ folgt somit der augustinisch-cartesianischen Tradition radikaler Reflexivität, innerhalb derer sich das Subjekt selbst zum Objekt der Analyse macht. ‚Radikal‘ wird die Reflexion dadurch, dass dasjenige worauf es ankommt nicht mehr nur die Struktur des erkennenden Subjektes, sondern die wesentlich an den „Standpunkt der ersten Person“<sup>156</sup> gebundene Erfahrung von Welt ist. Eine solche Art der radikalen Selbstdeutung verweise, so Taylor, letztlich auf die Tatsache, dass ein durch den Modus der emotionalen Bezugnahme vermitteltes Wissen um die Bedeutungsstruktur einer gegebenen Situation stets mit einer bestimmten Form der Selbstwahrnehmung resp. des Selbstbewusstseins des artikulierenden Subjektes einhergehen müsse.

Die von Taylor beschriebene doppelte Reflexivität in Form einer präreflexiven Konstitution sowie einer reflexiven Re-Konstitution muss dabei also als eine Art des „self-validating“<sup>157</sup> verstanden werden, welches sich auf das zwischen einem bestimmten *import*, der darauf bezogenen Empfindung und der artikulierten Selbstdeutung bestehende Verhältnis bezieht. Die Sicherstellung einer transparenten, d.h. nicht aus einer Fehlinterpretation hervorgegangenen Verbindung orientiere sich dabei, so Taylor, nicht am naturalistischen Ideal einer absoluten (Selbst-) Gewissheit, sondern an der hermeneutischen Funktion der welterschließenden Tätigkeit: „But a hermeneutic science cannot but rely on insight.“<sup>158</sup> Dies bedeutet, dass die im Rahmen der Selbstdeutung geleistete Explizitmachung sich auf eine Form des „reasoning out of insight embedded in feelings“<sup>159</sup> stützt, welche eine möglichst kohärente Beziehung zwischen den beiden Interpretationsebenen anstrebt und dabei nach Vorbild des sogenannten ‚Best Account‘-Prinzips verfährt:

„Das Resultat dieser Suche nach Hellsicht liefert die beste Analyse, zu der wir jeweils imstande sind, und keine allgemeineren erkenntnistheoretischen oder metaphysischen Gedanken über Wissenschaft oder Natur können es rechtfertigen, wenn dies nicht berücksichtigt wird. Die (...) beste Analyse ist Trumpf. Dies möchte ich das BA-Prinzip nennen.“<sup>160</sup>

Die herzustellende Hellsicht, d.h. Kohärenz muss nun zusammen mit der unter (3.2.1) im Rahmen der *import*-Struktur angedeuteten, über das Sensationsbewusstsein des handelnden

---

<sup>155</sup> Vgl. Taylor 1985e, 64: „Our subject-referring feelings have to incorporate a certain degree of articulation in order to open us up to the imports involved.“

<sup>156</sup> Taylor 1996, 241.

<sup>157</sup> Taylor 1985e, 64.

<sup>158</sup> Taylor 1985f, 53.

<sup>159</sup> Taylor 1985e, 61-62.

<sup>160</sup> Taylor 1996, 115.

Akteurs zu erfahrende Geltung resp. ‚Wahrheit‘ verstanden werden: „There is a getting it right and getting it wrong in this domain.“<sup>161</sup> Die hierbei in Erscheinung tretende ‚Wahrheit‘ ist aufgrund ihrer Bindung ans Subjekt jedoch als eine Form der ‚Wahrhaftigkeit‘ aufzufassen, welche in der artikulativen Annäherung zwischen den beiden Interpretationsebenen gründet:

„Eine Selbstdeutung ist dann wahrhaftig, wenn sich im Rahmen des Feedback-Prozesses von Konstitution und Re-Konstitution zwischen erster und zweiter Interpretationsebene ein Equilibrium eingestellt hat, welches die beiden Ebenen (vorübergehend) in ein möglichst vollkommenes Korrespondenz-Verhältnis bringt.“<sup>162</sup>

Das Verständnis von Wahrhaftigkeit tritt dabei jedoch nicht als unveränderliches, für alle Zeiten festgeschriebenes auf. Indem sich die Artikulation der Bedeutungsgehalte auf die zu erfassende *import*-Struktur bezieht, geht sie ebenfalls in die unter (3.2.1) dargelegte Kausalität unserer Handlungsmatrix ein und wirkt sich somit direkt auf unser Selbstverständnis im Sinne eines handlungsfähigen Akteurs aus. D.h. über die artikulative Erfassung der jeweiligen Bedeutungsgehalte ergeben sich potentielle Begründungen für unser Handeln und unsere Handlungsziele.<sup>163</sup> Die Realisierungen eben dieser schaffen dabei laufend neue Tatsachen sowie Möglichkeiten der Vernetzung unserer Bedeutungsstrukturen in der Welt, welche sich wiederum einer Neubewertung durch unser Selbstverständnis stellen müssen. Die taylorische *import*-Struktur ist somit in ihrem (Fort-) Bestand letztlich abhängig von der subjektiven (Selbst-) Interpretation auf zweiter Ebene und somit als stets revisionsoffen zu betrachten:

„The revolutionary idea of expressivism was that the development of new modes of expression enables us to have new feelings, more powerful or more refined, and certainly more self-aware. In being able to express our feelings, we give them a reflective dimension which transforms them.“<sup>164</sup>

Damit lässt sich schließlich auch der unter (3.2.1) angedeutete Verdacht einer Umkehrung der kausalen Relation in Richtung eines normativen Fehlschlusses zurückweisen. So handelt es sich hier nicht um eine unreflektierte Übernahme eines vom Subjekt unabhängig erscheinenden ‚wahren‘ Bedeutungsgehaltes, sondern viel eher um ein Verhältnis der wechselseitigen Bedingtheit. Schlussendlich nämlich müsse sich, so Taylor, das Subjekt

---

<sup>161</sup> Taylor 1985e, 65.

<sup>162</sup> Rosa 1998, 94.

<sup>163</sup> Vgl. Taylor 1985f, 24: „We make sense of action when there is a coherence between the actions of the agents and the meaning of his situation for him.“

<sup>164</sup> Taylor Charles, *Language and Human Nature*, in: ders., *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*, Cambridge 1985g, 215-247, hier: 233.

aufgrund seines Daseins in Form eines ‚In-der-Welt-Seins‘ dennoch als zunächst einmal unfreiwillig in die jeweiligen Bedeutungsstrukturen geworfenes erfahren.

### 3.2.3 Subjektive Wertungen und objektive Maßstäbe

Basierend auf dem bisher Dargelegten und bezogen auf die *conditio humana* des Personseins gilt für Taylor, dass wir „in gewissem Sinne von Bedeutung eingekreist [sind]“<sup>165</sup>. Mit Blick auf seine handlungstheoretischen Überlegungen gilt überdies, dass solche Bedeutungsstrukturen als grundlegende Motivationsquelle unserer Dispositionen aufgefasst werden können. Dies bedeutet, dass die unter (3.1) aufgeführten, den Wunsch zweiter Stufe in eine Volition zweiter Stufe wandelnden starken Wertungen und die darin versammelten qualitativen Maßstäbe hier ihren Ursprung nehmen. Woher beziehen nun aber diese Maßstäbe ihre jeweilige Geltung? Was zeichnet sie schlussendlich als wahrhaftig aus, wenn Taylor die Bedeutungsgehalte als weder an eine vom handelnden Subjekt unabhängige metaphysische Wahrheit, noch an eine in anthropozentrischem Sinne rein subjektive Projektion bindet? Zur Beantwortung dieser Frage muss die Behandlung des taylorischen Standpunktes um seine Überlegungen zur Sprachphilosophie ergänzt werden. Hierzu sei zunächst erläutert, worin Taylor das Besondere der Sprache sieht: Das v. a. in der angelsächsischen analytischen Philosophie weitverbreitete Verständnis von Sprache ist dasjenige der wahrheitskonditionalen Bedeutungstheorie, welche Sprache von ihrer designativen Dimension her versteht. Grundlage bildet hierbei – ähnlich der behavioristischen Handlungstheorie – ein naturalistisches Weltverständnis, welches unter Bezugnahme auf den Nominalismus des 17. und 18. Jahrhunderts den Vorrang des Epistemischen betont: „Language for the theory of these centuries is an instrument of *control* in the assemblage of ideas which is thought or mental discourse.“<sup>166</sup> Das Ziel wird folglich in einer „Entmystifizierung der Sprache“<sup>167</sup> gesehen, welche sprachliches Handeln als

---

<sup>165</sup> Taylor Charles, Bedeutungstheorien, in: ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt am Main 1992b, 52-117, hier: 52.

<sup>166</sup> Taylor 1985g, 226.

<sup>167</sup> Taylor 1992b, 53. Bezogen auf die Sprachphilosophie setzt Taylor die Entzauberung der Welt mit einer Zurückdrängung des invokativen sowie ätiologischen Sprachgebrauchs in religiösen und mythologischen Erzählungen gleich. In diesem Zusammenhang ist für ihn auch das, in der Vernunftkritik der ersten Generation kritischer Theorie vorhandene Verständnis von Sprache naturalistisch verzerrt: „Wenn wir unsere naturalistisch-marxistische Perspektive einnehmen, dann behaupten wir gerne so etwas wie: „Selbstverständlich ist der Grund für die zentrale Rolle der Kuh in ihrer Kultur nicht ihre Nähe zu Gott, sondern die Tatsache, daß sie die entscheidende ökonomische Ressource darstellt; der Mythos ist Rationalisierung oder

externe Bezugnahme auf eine, in Form objektiver (Teil-) Repräsentationen abzubildende unabhängige Realität versteht. Das Wahrheitskriterium zur Überprüfung der Verbindung zwischen einzelnen Worten und ihrer Designata ist folglich die adäquate Repräsentation, d.h. das Verhältnis zwischen einem Satz und seinen Wahrheitsbedingungen speist sich letztlich aus dem Verhältnis zwischen jenen. Die designative Sprachtheorie ist somit auf den propositionalen Gehalt von Sprechakten bezogen. Für Taylor ist eine Auseinandersetzung mit solch wahrheitskonditionalen Bedeutungstheorien deshalb zentral, da sie sich nahtlos an die von ihm geäußerte, in (2.1.1) dargelegte Kritik am neuzeitlichen Naturalismus und seinen einseitig verzerrenden Auswirkungen auf das moderne Selbst- und Weltverständnis anschließt. So seien wir im Rahmen einer solchen Auffassung geneigt, nicht nur das Phänomen der Sprache, sondern überdies auch uns selbst mittels des Repräsentationstheorems zu begreifen:

„Dies beginnt als eine [auf Unabhängigkeit und Autonomie bedachte] Norm (...). Aber schließlich wurde die Norm als Norm vergessen. Irgendwie schien der Druck unwiderstehlich, dieses Bild des Subjekts, des freischwebenden Beobachters, der Repräsentationen bildet und testet, für die richtige theoretische Beschreibung zu halten. (...) Und vor allem gelingt es uns letztlich nicht, richtig zu verstehen, welches die *Aufgabe* ist, die diese Norm vorschreibt. Wir glauben auf verworrene Weise, daß wir bereits das verwirklicht haben, wozu sie uns auffordert.“<sup>168</sup>

Mit Frege könne man, so Taylor, jedoch darauf hinweisen, dass die Wahrheitsbedingungen einer designativen Sprachtheorie zwar nach einer exakten Erfassung von Welt streben, jedoch dabei das wesentliche Element, welches die Teilbestandteile eines Satzes erst zu einem solchen vereint, nicht wiedergeben können. Der Sinn, so Taylors Weiterentwicklung Freges, müsse als einer bestimmten Bedeutungsstruktur entsprungen verstanden werden und könne somit nicht in Form eines vom Subjekt unabhängigen Repräsentationstheorems erfasst werden.<sup>169</sup> Überdies wäre somit auch eine adäquate Erfassung der Handlungsmatrix, welche sich wesentlich auf den jeweiligen Bedeutungsgehalt beruft, nicht gegeben. Da sich diese aber bereits als wesentliches Element der Seinsstruktur der Person erwiesen hat, muss

---

Ideologie...“ Aber das ist etwas ganz anderes als das Verstehen der betreffenden Sprache oder Kultur.“ (Taylor 1992b, 111)

<sup>168</sup> Ebd., 115.

<sup>169</sup> Werden die Wahrheitsbedingungen im Rahmen einer designativen Sprachtheorie in einer, von der Zielsprache unabhängigen Metasprache formuliert – „The meaning of words and sentences is explained by their relation to things or states of affairs in the world.“ (Taylor 1985g, 220) – so gilt dies mit Blick auf das fregesche Sprachverständnis nicht. Denn, wie das bekannte Morgen- / Abendstern-Beispiel zu zeigen vermag, ist es denkbar, dass ein und dasselbe Designata (vgl. Stern) je nach Kontext auf verschiedene Bedeutungsgehalte verweist (vgl. Morgen - / Abendstern).

eine andere Form der Sprachtheorie gefunden werden, welche sich mittels drei von Taylor unterschiedener sprachlicher Funktionen abbilden lässt.

Die erste sprachliche Funktion beschreibe die Fähigkeit zur Formulierung und Artikulation, d.h. das „Zur-Sprache-Finden“<sup>170</sup>.<sup>171</sup> Demnach ermögliche es das sprachliche Erfassen von Wesensmerkmalen eines gegebenen Objektes nicht nur dieses zu benennen, sondern überdies zuallererst unser Verständnis, welches wir von diesem Objekt, seinem Platz in der Welt und uns alsprechendem Akteur besitzen, zu konstituieren. Taylor versteht Sprache folglich als Mittel zur Schaffung von Realitäten und erinnert somit stark an die von Searle vertretene These, wonach die primäre Funktion von Sprache in ihrem konstituierenden Vermögen liege. Dadurch ergebe sich eine notwendige Verbindung zwischen der Ontologie sozialer Tatsachen und der ihnen zugrundeliegenden Art der jeweiligen Sprechakte. Es erscheine letztlich unmöglich „institutionelle Strukturen wie Geld, Ehre, Regierung und Eigentum ohne irgendeine Form von Sprache zu haben, weil die Worte oder andere Symbole in irgendeinem seltsamen Sinn (...) teilweise konstitutiv für die Tatsachen sind“<sup>172</sup>. Die von Taylor im Rahmen der Analyse des Handlungsmomentes herausgestellte Verschränkung zwischen den beiden Ebenen der Interpretation kann nun als mit eben dieser Sprachfunktion aufs Engste verbunden, aufgefasst werden: Artikulation ist dabei ein Vorgang „sprachlicher Konstitution und Rekonstitution emotionaler, vorreflexiver Reaktionsweisen auf die Welt; Artikulation ist das Ausdrücklichmachen von Bedeutungen in einer evaluativen Sprache, die eine begründunggebende (...) und zugleich motivierende Praktik darstellt“<sup>173</sup>. Oder aber mit Löw-Beer gesprochen: „Here is the meeting-place of semantic and emotional meaning. The former is a condition of many forms of the latter, and semantic meaning depends on communication.“<sup>174</sup>

Die erste Sprachfunktion verweist somit auf eine zweite Eigenschaft, welche Sprache im Sinne eines kommunikativen Objektivierungskomplexes versteht, innerhalb dessen die Besonderheit subjektiven Empfindens in den Dialog mit anderen, d.h. in einen sozialen Raum eingebracht und dort zu einem gemeinschaftlich geteilten Verständnis von Welt

---

<sup>170</sup> Taylor 1992b, 66.

<sup>171</sup> Vgl. Taylor 1992b, 83. Taylor bezieht sich dabei auf das cassirersche Sprachverständnis, welches sich auf eine Vielzahl symbolischer Darstellungsformen aus Kunst, Musik, Gebärden usw. stützt.

<sup>172</sup> Searle John R., *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*, Reinbek bei Hamburg 1997, 69.

<sup>173</sup> Reuter Hans-Richard, *Das Gute und die Güter. Studien zur Güterethik*, Berlin / Münster 2007, 32.

<sup>174</sup> Löw-Beer Martin, *Living a Life and the Problem of Existential Impossibility*, in: *Inquiry* 34 (1991), 217-236, hier: 226.

gewandelt wird. Sprache erschöpft sich somit nicht, wie bei designativen Bedeutungstheorien, in der informativen Übermittlung einzelner Aspekte von Welt, sondern erscheint in ihrer Struktur als wesentlich von Intersubjektivität und den dadurch geschaffenen sozialen Räumen abhängig. Mit Blick auf Taylors Ansatz kann somit behauptet werden, dass Sprache nun eine der Funktionen übernimmt, welche vormoderne Theorien der theistischen Grundannahme zugewiesen hatten. Dabei stellt sie jedoch „nicht etwas „Monologisches“, also nicht etwas, was jeder einzelne je für sich bewerkstelligt [bspw. im subjektiv-kontemplativen Moment der Andacht], sondern (...) etwas Dialogisches“<sup>175</sup> dar. Wie bereits deutlich geworden, erlebt das Sprach- und Handlungssubjekt die, sich in der doppelten Reflexion der Interpretationsstufen lichtende Realität nicht als ein vom Dasein unabhängiges ‚An-Sich‘, sondern als ein durch die Empfindung vermitteltes ‚Für-Es‘. Dabei beschränkt sich die Artikulation der *import*-Struktur jedoch nicht alleine auf das subjektive Offenlegen – wir bringen etwas ‚vor uns‘. Überdies muss der Vorgang des ‚Zum-Ausdruck-Bringens‘ auch als ein Hineinstellen in den intersubjektiven Raum begriffen werden – wir bringen etwas ‚zwischen uns‘. Diese Verwiesenheit der Sprache an den sozialen Raum führt letztlich dazu, dass das ursprüngliche ‚Für-Es‘ als ein ‚Für-Uns‘ wahrgenommen wird. Somit ermöglicht die Sprachlichkeit verallgemeinerbare, weil intersubjektiv geteilte objektiv gültige Aussagen und die Sicherstellung einer gemeinsamen Bezugnahme aller auf dieselbe Realität.<sup>176</sup>

Die besonders von Thomas kritisch herausgestellte Tendenz Taylors zur Konstruktion subjektiver Empfindungsmonaden, welche sich aus der starken Fokussierung auf die Introspektion des einzelnen Subjektes in Folge seiner emotionspragmatischen Thesen ergibt, kann im Rahmen seiner transzendentalphänomenologischen Überlegungen letztlich in den Bereich des Intersubjektiven überführt werden.<sup>177</sup> Die Sprache ist über die Artikulationsfunktion somit nicht nur wesentlich am lebenslangen Prozess einer (Re-)Konstitution des menschlichen Geistes in Form verschiedener Stufen handlungsbasierter Selbst- und Weltinterpretation beteiligt. Zudem garantiert sie vermittels des ihr innewohnenden Phänomens der Dialogizität die Einbindung des Einzelnen in den sozialen

---

<sup>175</sup> Taylor 1995c, 42.

<sup>176</sup> Vgl. Taylor 1992b, 76. Vgl. hierzu auch Taylor 1985f, 34: „The language is constitutive of the reality, is essential to its being the kind of reality it is.“

<sup>177</sup> Vgl. Thomas Philipp, *Negative Identität und Lebenspraxis. Zur praktisch-philosophischen Rekonstruktion unverfügbarer Subjektivität*, Freiburg / München 2006, 114.

Raum einer Sprachgemeinschaft.<sup>178</sup> Diese müsse dabei als ein dem Subjekt ontologisch vorgeordneter Rahmen verstanden werden, welcher eine existentielle Voraussetzung und somit Ermöglichungsbedingung der Ausbildung eines Bewusstseins seiner selbst sowie der Welt und ihrer Bezüge ist: „[W]e are aware of the world as a ‘we’ before we are through an ‘I’.“<sup>179</sup> Das bedeutet, dass die sich in den jeweiligen Empfindungen als „irreduzible Minimalbedingungen“<sup>180</sup> äussernden unartikulierten Instinkte stets innerhalb des Wertungsvokabulars einer bestimmten Sprachgemeinschaft artikuliert werden. Hier schließt sich Taylor dem wittgensteinschen Diktum an, welches besagt, dass wir eine Sprache nicht außerhalb der durch sie beschriebenen Lebensform, d.h. der das Sprachspiel bestimmenden Regeln, verstehen können.<sup>181</sup> Das innerhalb solcher Sprachgemeinschaften bestehende Gewebe von Bedeutungen habe seinen Ursprung dabei in einer Art hegelianischen, d.h. relational-kontrastiven Begriffsbestimmung. Das Aufzeigen wertender Unterscheidungen durch die Sprache bezeichnet schließlich die dritte und letzte der taylorischen Sprachfunktionen.<sup>182</sup> Indem das Handlungssubjekt im Rahmen seiner Artikulation auf einen sprachlich definierten Wertehorizont<sup>183</sup> zugreift, hat es die Möglichkeit seinen Neigungen sowie Dispositionen distinkte moralische Prädikate zuzuweisen:

„Durch sie [Begriffe] wird der praktische Bedeutungshorizont der betreffenden Akteure in der Weise artikuliert, in der dies für genau diese Praktiken, Bedingungen und Beziehungen erforderlich ist.“<sup>184</sup>

Sprache wird von Taylor dabei als ein holistisches Konstrukt verstanden, innerhalb dessen sich weder die einzelnen Bedeutungseinheiten im Sinne eines additiven Verständnisses auf das diese bestimmende Ganze, noch das Ganze im Sinne einer Ableitung auf die darin vorzufindenden Bedeutungseinheiten reduzieren lässt.<sup>185</sup> Folglich gilt: Wann immer das

---

<sup>178</sup> Taylor 1985f, 24.

<sup>179</sup> Ebd., 40.

<sup>180</sup> Vgl. Taylor 1975, 104.

<sup>181</sup> Vgl. Taylor Charles, Irreducibly social goods, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995d, 127-145, hier: 134. Mit Blick auf sein Bestreben einer Überwindung der modernen Spannung zwischen Naturalismus und Expressivismus ist es wichtig zu bemerken, dass sich Taylor in seinen Überlegungen nicht auf die Thesen Wittgensteins zum Neopositivismus in ‚Logisch-philosophische Abhandlung‘ (1922), sondern v. a. auf die, sich davon absetzenden Analysen zur Unmöglichkeit einer Privatsprache in ‚Philosophische Untersuchungen‘ (1953) bezieht.

<sup>182</sup> Vgl. Taylor 1992b, 66. Es muss jedoch darauf verwiesen werden, dass „[i]n Hegel’s case, for instance, our full understanding of the whole in ‘thought’ carries with it a grasp of its inner necessity, such that we see how it could not be otherwise. (...) [T]he aim is rather to bring understanding to an inner clarity which is absolute.“ (Taylor 1985f, 18) Taylor hingegen verbindet seine Vorstellung des holistischen Ganzen mit einer Form der linguistischen, d.h. kulturellen Kontingenz.

<sup>183</sup> Taylor übernimmt den Begriff des ‚Wertehorizontes‘ von Nietzsche, jedoch ohne dessen Theorie einer radikalen Umwertung der Werte.

<sup>184</sup> Taylor 1992b, 94.

<sup>185</sup> Vgl. Taylor 1995d, 132.



Subjekt eine bestimmte Bedeutung artikulatativ erfassen möchte, bleibt stets „a background which we can never fully dominate“<sup>186</sup>. Die Verweisungsstrukturen innerhalb der Sprache übersteigen letztlich das Bewusstsein des auf das Konkrete bezogenen Subjektes. Nichtsdestotrotz erscheint dieses durch die Anwendung jener kontrastiven Bezüge dennoch an der stetigen Neuausrichtung sowie Erweiterung derselben beteiligt: „The acts of [individual] parole all presuppose the existence of langue, but the latter is constantly recreated in the acts of parole.“<sup>187</sup>

Die drei beschriebenen für Taylor zentralen Funktionen von Sprache, d.h. ihre artikulative, konstituierende und kontrastive Funktion, müssen einem romantisch-expressiven Sprachverständnis zugeordnet werden: „In the Romantic period, there was a tendency to see this constituting of the human emotions as the most important function of language in a broad sense.“<sup>188</sup> Unter Bezugnahme auf die in (3.2.2) erläuterte Seinsweise des Menschen als ursprünglich in die Welt und ihre (Bedeutungs-) Strukturen eingelassenes Wesen kann es für Taylor letztlich keine nicht-expressive, d.h. nicht-sprachliche Form der Welterfassung geben. Dies bedeutet wiederum, dass auch Sprache wesentlich erfahrungsbezogen verstanden werden muss, indem sich in ihr als „subject-related phenomenon“<sup>189</sup> die jeweilig erfahrungsbasierte Voreingenommenheit der Sprach- und Handlungssubjekte sedimentartig abzulagern vermag. Eine, wie im Behaviorismus übliche, rein intrinsische Sprache sowie der naturalistische Standpunkt des externen Beobachters sind im taylorischen Ansatz letztlich nicht denkbar. Es ist folglich entscheidend, Sprache „als *energeia*, nicht bloß als *ergon* aufzufassen“<sup>190</sup>. Die Trennung zwischen deskriptiver und expressiver Dimension ist dabei lediglich dahingehend auflösbar, dass Taylor diese für eine notwendige Voraussetzung jener hält.<sup>191</sup> Dies bedeutet auch, dass Sprache ihren jeweiligen (kulturellen) Horizont nicht in Form einer Metasprache transzendieren kann. Die Ausführungen zum sprachphilosophischen Verständnis Taylors bieten somit eine Grundlage dafür die Geltung

---

<sup>186</sup> Taylor 1985g, 232.

<sup>187</sup> Taylor 1995d, 134.

<sup>188</sup> Taylor 1985g, 233. Im Anschluss an den romantischen Expressivismus bezeichnet Taylor sein Sprachverständnis als ‚Herder-Humboldt-Hamann-Tradition‘. Von Humboldt übernimmt er dabei die Idee der sprachlichen Gewebe; von Hamann die Verbindung sowie Aufwertung von Sprache und Gefühl gegenüber einer desengagierten Vernunft; von Herder die Idee der durch Sprache vermittelten Originalität: „What I want to suggest is that we have all in fact become followers of the expressive view; not that we accept the detail of the various Romantic theories, but in that we have all been profoundly marked by this way of understanding thought and language, which has had a major impact on our civilization.“ (Taylor 1985g, 235)

<sup>189</sup> Ebd., 21.

<sup>190</sup> Taylor 1992b, 63.

<sup>191</sup> Vgl. Taylor 1975, 101.

starker Wertungen weder einseitig auf das Subjekt oder aber auf einen metaphysisch von diesem abgetrennten Bedeutungsrahmen zu reduzieren. Letztlich müsse die Geltung starker Wertungen im Rahmen eines hermeneutischen Zirkels verstanden werden, in dessen Mitte ein dialogisch-expressives Subjekt als artikulierende Instanz verweilt: „We have to be within the circle.“<sup>192</sup>

### **3.3 Konstitutionsbedingungen des Personseins im Rahmen einer ‚moralischen Ontologie‘**

Wie sich gezeigt hat, nimmt die transzendentalphänomenologische Analyse des Personseins ihren Ausgang bei der anthropologischen Bestimmung des Menschen als selbstbewusst handelnder Akteur in der Welt. Die einzelnen Argumentationsschritte können dabei ihrer Form nach als ‚Transzendentes Argument‘ verstanden werden.<sup>193</sup> Das mittels diesem angestrebte Ziel ist eine Bestimmung der apodiktischen<sup>194</sup> Bedingungen der Erkenntnis von Welt, um so einen Zugang zur Bestimmung des menschlichen Daseins zu erhalten. Hierzu wird in einem regressiven Argumentationsschritt eine selbst-evidente – „unchallengeable“<sup>195</sup> – Ausgangshypothese auf bestimmte „indispensability claims“<sup>196</sup> zurückgeführt, welche in ihrer Qualität eine stärkere, weil für die Bestimmung des menschlichen Wesens notwendige Konklusion beschreiben. Die „proto-thesis of intentionality“<sup>197</sup> beschreibt, bezogen auf den

---

<sup>192</sup> Taylor 1985f, 23.

<sup>193</sup> Vgl. Taylor Charles, *The validity of transcendental arguments*, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995e, 20-v3, hier: 20. Die Allianz zwischen Taylor und Kant mag auf den ersten Blick irritierend erscheinen, lässt sich jedoch mit Blick auf Taylors Verständnis kantischer Philosophie als einer der ersten Versuche einer Widerlegung des humeschen Empirismus erklären. (Taylor 1995a, 10) Hierzu interpretiert Taylor Kant im Sinne eines ‚Proto-Hermeneutikers‘ (Schaupp 2003, 212), welcher durch Heidegger, Merleau-Ponty und Wittgenstein soweit detranszendentalisiert wurde, dass sich die im kantischen ‚Transzendentalen Argument‘ noch vorhandene Bezugnahme auf universale transzendente Kategorien im Sinne eines Vorrangs des Epistemischen letztlich in einen erfahrungsbasierten Zugang zu den Voraussetzungen menschlicher Erkenntnis wandeln lasse. Die theoretische Begründung menschlicher Subjektivität wird nicht mehr nur um das praktische Moment ergänzt. Vielmehr ist letzteres nun notwendige Voraussetzung des ersteren.

<sup>194</sup> Das ‚Apodiktische‘ muss als taylorsche Variante des ‚Apriorischen‘ verstanden werden. Somit verweist Taylor explizit nicht auf das ‚Vor aller Erfahrung Liegende‘, sondern gerade auf das erfahrungsbasiert ‚Unabweisbare‘. Mit Rosa und Schaupp lassen sich darin die Wurzeln eines eher schwachen Transzendentalismus erkennen. Da für Taylor jedoch ein Zugang zur Realität außerhalb der Erfahrungsbasiertheit menschlichen Wissens nicht möglich ist, wäre eine solche Zuschreibung wohl lediglich als Fremd-, nicht jedoch als Selbstbezeichnung denkbar.

<sup>195</sup> Taylor 1995e, 28.

<sup>196</sup> Ebd., 28.

<sup>197</sup> Taylor 1995a, 10.

taylorischen Ansatz, nun die unter (3.2) herausgestellte emotionspragmatische Wahrnehmung der (Um-) Welt mittels der Gerichtetheit von Empfindungen:

„[T]hese claims can be certain because they are grounded in our grasp of the point of our activity, that grasp we must have to carry on the activity. They articulate the point, or certain conditions of success and failure; and we can be certain that they do so rightly, because to doubt this is to doubt that we are engaged in the activity, and in this case such a doubt is senseless.“<sup>198</sup>

Taylor's Ausgangshypothese kann folglich als abgewandeltes cartesianisches *Cogito* verstanden werden: So könne ich zwar daran zweifeln, dass die emotionspragmatische Seinsweise ‚wirklich‘ einen Zugang zur Realität ermöglicht, jedoch müsse ich letztlich zugestehen, dass ich nicht sinnvollerweise bezweifeln kann, dass mein Bewusstsein von der Welt durch die Struktur der Intentionalität gekennzeichnet ist, denn „I'm aware in the sense of conscious, awake, and grasping something“<sup>199</sup>. Die einer solchen Reflexion zugrundeliegende, artikulatorisch-hermeneutische Vernunft operiere dabei mittels des ‚Best Account‘-Prinzips – vgl. (3.2.2). Hierzu müsse zwar eingeräumt werden, dass die Geltung einzelner „indispensability claims“<sup>200</sup> lediglich dem Kriterium eines „mehr oder weniger genau“<sup>201</sup> gehorchen. Letztlich ermögliche solch eine Zugangsweise aber auch, dass die emotionspragmatische Überlegung weder einem naturalistisch-dualistischen Weltbild noch einem romantischen Unmittelbarkeitskriterium ver falle: „[Y]et it is hard to know when you have one [indispensability claim], at least with an interesting conclusion“<sup>202</sup>.

Die vorhergehende Analyse hat gezeigt, dass das taylorische Handlungssubjekt in seiner vorontologischen Grundlage – in Anlehnung an Merleau-Pontys Bezeichnung des ‚Être-au-monde‘<sup>203</sup> – als durch die Seinsweise des „embodied agent“<sup>204</sup> bestimmt werden muss. Die leibliche Existenz des Menschen, welche diesen zunächst als Teil der Vorhanden- und Zuhandenheitsstrukturen der seienden Welt ausweist, führt jedoch in der weiteren existenzialphänomenologischen Untersuchung Taylor's nicht zu einer naturalistischen Ablösung der rein äußerlich wahrnehmbaren, unabhängigen Welt der Körper vom dezidiert menschlichen Vermögen des Geistig-Subjekthaften. Vielmehr versteht Taylor das körperlich-geistige Eingelassensein des Menschen in die Welt in Form eines romantisch-

---

<sup>198</sup> Taylor 1995e, 31.

<sup>199</sup> Ebd., 31. Vgl. hierzu auch Taylor 1996, 144 – Taylor zielt dabei v. a. auf das Vertrauen ab, die Dinge wahrnehmungsgemäß sicher im Griff zu haben.

<sup>200</sup> Taylor 1995e, 27.

<sup>201</sup> Taylor 1992b, 85.

<sup>202</sup> Taylor 1995e, 33.

<sup>203</sup> Vgl. Schaupp 2003, 214 und Taylor 1995e, 22.

<sup>204</sup> Taylor 1995e, 22.

expressiven Wandels der epistemisch-rationalen Ermächtigungsthese des Subjekts: Das ‚In-der-Welt-Sein‘ wird nur als objekthaft „directed to the things we need and use and the other subjects we engage with“<sup>205</sup> begriffen. Aufgrund des Vermögens der artikulativen Vernunft sowie der in den Verhaltensmustern der Körperlichkeit angelegten Bedeutungsstrukturen des Umgangs mit und in der Welt ist das handelnde Subjekt nicht nur an der Darstellung – vgl. explizierendes Formulieren – sondern auch an der Herstellung – vgl. konstituierendes Artikulieren – normativer Verweisungszusammenhänge beteiligt. Diese lassen sich bezogen auf das Handlungsmoment als normative „up and down“<sup>206</sup>-Struktur begreifen, welche dem Handlungssubjekt nicht nur zur Bestimmung etwaiger Handlungsziele dient, sondern überdies auch den sich zwischen den Interpretationsstufen herausbildenden Selbst- und Weltdeutungen zugrunde liegt. Die Ontogenese des menschlichen Wesens ist für Taylor folglich an bestimmte normative Bedeutungsstrukturen, d.h. eine dezidiert moralische Ontologie verwiesen.

Die Rückbindung der Wertungsfähigkeit als *conditio humana* an eine moralische Ontologie sowie eine artikulative Bewusstwerdung ihrer Bedeutungsstruktur in Form starker Wertungen lässt den handelnden Akteur letztlich als wertendes Subjekt erscheinen. Die Frage, die sich hierbei stellt, ist jedoch, inwiefern Taylor den Einzelnen mit dieser intellektualistisch aufgeladenen Position nicht normativ zu überladen droht. Ist es nicht viel eher so, dass die meisten unserer alltäglichen Handlungsbestrebungen auf ‚aus dem Bauch kommende‘ Entscheidungen, d.h. auf implizite Bedeutungsgehalte zurückgeführt werden müssen? Und sollte doch eine explizierende Handlungsmatrix angegeben werden, so „gibt es eine Reihe von Menschen für die (...) starke Wertungen allenfalls ‚an sich‘, aber nicht ‚für sich‘ existieren“<sup>207</sup>. Weinstock führt diesen Einwand Rosas sogar noch weiter, indem er behauptet:

„[O]ur notion of moral responsibility does not normally require that its ascription be conditional upon individuals being responsible not only for their actions, but also for the moral frameworks which are somehow at the basis of their actions. Even simple weighers, it seems, can be held responsible for their actions.“<sup>208</sup>

Dieser Einwand kann jedoch, so auch Weinstock, abgeschwächt werden, indem auf die Gleichursprünglichkeit schwacher und starker Wertungen verwiesen wird – vgl. (3.1). So

---

<sup>205</sup> Ebd., 25.

<sup>206</sup> Ebd., 23.

<sup>207</sup> Rosa 1998, 105.

<sup>208</sup> Weinstock Daniel M., The political theory of strong evaluation, in: Tully James et al., *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 171-193, hier: 174-174.

haben auch schwache Wertungen, selbst wenn sie sich einer reflexiven Durchdringung der Seinsstruktur von Selbst und Welt zunächst entziehen, Anteil an der Bedeutungsstruktur und können somit als Wünsche zweiter Stufe fungieren. Folglich geht es Taylor in seiner Konzeption des wertenden Subjektes vielmehr um die Bestimmung eines artikulativen-evaluativen Vermögens, welches v. a. mit Blick auf Fragen persönlicher Verantwortlichkeit und Rechenschaft eine interessante Differenzierung der Bewusstseinsstufen bereithält.

Das (selbst-) interpretierende Subjekt ist über die starken Wertungen letztlich in einen sprachlich artikulierten wertbesetzten Raum verwiesen, innerhalb dessen eine dritte Ebene der intersubjektiven Interpretation in Erscheinung tritt, welche wesentlich für die Bereitstellung und Aushandlung wertender Maßstäbe verantwortlich ist.<sup>209</sup> Die normative Last wird folglich vom Einzelnen in den Bereich des subjektvorgängigen Intersubjektiven verlagert. Der aus den taylorischen Überlegungen zur Sprachphilosophie folgende methodologische Holismus stellt dem deutlich subjektivistischen Standpunkt der Ausgangshypothese somit die Gemeinschaft als Grundlage der moralischen Ontologie gegenüber. Diese erscheint als irreduzibles Gut, innerhalb dessen sich das ‚*zôon logon echon*‘ auf bestimmte allgemein geteilte Bedeutungsgehalte bezieht:

„Acknowledging the independent place of the dimension of language means accepting something into one’s social ontology which can’t be decomposed into individual occurrences.“<sup>210</sup>

Der ontologische Status starker Wertungen ist folglich relativ zu den jeweilig kulturell-sozialen Horizonten zu verstehen. Sprache gilt für Taylor somit als eine Art objektiver Geist, d.h. als „soziales Repertoire von Bedeutungen, dessen man sich sprechend bedient und das sich aus dem Wechselspiel von vorgängiger Bedeutung und individueller Sprache und Sprachveränderung konstituiert und regeneriert“<sup>211</sup>. Dem einer phänomenologischen Herangehensweise innewohnenden monologischen Wahrheitskriterium wird demnach ein linguistischer Relativismus gegenübergestellt, welcher das menschliche Wesen letztlich in konkreten wert- sowie sinnbezogenen Bedeutungskontexten verortet. Diese sind im Rahmen des taylorischen Transzendentalismus, welcher sich um die Bestimmung einer universalen formal-anthropologischen Grundlage bemüht, jedoch noch non-kognitiv offen gelassen.

---

<sup>209</sup> Vgl. Taylor 1995d, 135.

<sup>210</sup> Ebd., 135.

<sup>211</sup> Thomas 2006, 127. Der ‚objektive Geist‘ darf jedoch nicht im Sinne des hegelschen Manifestationsbegriffs verstanden werden. Dadurch dass die Artikulation des sozialen Repertoires an Bedeutungen durch das subjektive Moment einer (Re-) Konstitution, d.h. einer Herstellung derselben begleitet wird, bleibt letztlich kein Raum für das dem hegelschen objektiven Geist innewohnende teleologische Prinzip.

Rückblickend auf die eingangs dargestellte Opposition Taylors zur behavioristischen Methodik einer Erfassung des Personseins muss die transzendentalphänomenologische Analyse als Versuch gewertet werden, die existenzielle Spannung des modernen Zeitalters – vgl. (2.1) – aufzulösen und im Zuge dessen die anthropologischen Grundannahmen auf eine reichhaltigere Ontologie als diejenige des Naturalismus zu stellen:

„Die Frage nach der Erkenntnis kann nicht der Frage nach dem Sein zuvorkommen und konsequenterweise kann eine bestimmte Epistemologie nicht den Inhalt der Ontologie im Voraus bestimmen. Deswegen muss jede Erörterung, die das Denken und Wahrnehmen des Menschen richtig auffassen will, zunächst in Betracht ziehen, wie Denken und Wahrnehmung im Menschen tatsächlich zustande kommen.“<sup>212</sup>

Einem desengagierten, atomisierten sowie punktuellen Subjekt soll letztlich eine Konzeption von Selbst gegenübergestellt werden, welche sich v. a. durch die Einbindung in eine moralische Ontologie und das Moment der Expression auszeichnet.

---

<sup>212</sup> Baran Marcin, *Grundzüge einer ethisch orientierten Anthropologie. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor*, St. Ottilien 2009, 147. Vgl. hierzu auch: Taylor 1995b, 39.

## 4 „Ontologie der Moral“ im Rahmen eines ethischen Pluralismus

### 4.1 Analyse des moralischen Raumes und seiner Herausforderungen

#### 4.1.1 Achsenanalogie und die Stellung des Guten

Mit der im vorherigen Kapitel mittels der transzendentalphänomenologischen Analyse herausgearbeiteten moralischen Ontologie konnte lediglich die formale Begründung der Bedeutsamkeit des Guten bewiesen werden. Die Resonanzfähigkeit des wertenden Subjektes hat uns auf einen durch qualitative Bedeutungsstrukturen gekennzeichneten moralischen Raum verwiesen, welcher den impliziten Hintergrund intuitiver Empfindungen und Reaktionen sowie den expliziten Bezugsrahmen moralischen Bewertens und Handelns darstellt. Die Struktur des moralischen Raumes lasse sich, so Taylor, anhand einer dreifachen Achsenstruktur beschreiben, wobei die Ausrichtung der Bedeutungsgehalte anhand dreier Dimensionen eine notwendige Voraussetzung für deren Stabilität resp. Bestand sei. Die Achsenanalogie könne somit als eine Art anthropologische Konstante beschrieben werden, welche sich Taylor zufolge wohl in jeder Kultur finden lasse.<sup>213</sup>

Bezogen auf den Inhalt der einzelnen Achsen ist Taylors Interesse nun nicht mehr anthropologisch-deskriptiver, sondern vielmehr normativ-interpretierender Natur. Es geht ihm um eine substantielle Darstellung unseres modernen moralischen Handlungs- und Bewertungsraumes, welchen er mittels einer Art geertzscher dichter Beschreibung zu fassen versucht. Die erste Achse ist diejenige des ‚Gefühls der Achtung und Verpflichtung‘, welches wir unseren Mitmenschen gegenüber empfinden. Dabei gelte: „Für uns [als Adressaten moderner Moraltheorie] beinhalte die Achtung der Persönlichkeit als besonders wichtiges Merkmal die Achtung der moralischen Autonomie des Betreffenden.“<sup>214</sup> Mit Verweis auf das unter (2.1) dargelegte Spannungspotential der Moderne könne diese Achse entweder im Sinne der romantischen Idee einer Wertschätzung der je individuellen Ursprünglichkeit moralischen Empfindens zu einer Verschränkung des Achtungsbegriffs mit jenem der Authentizität führen – vgl. (2.1.2). Oder aber das Ideal der Achtung gehe eine Verbindung mit der naturalistischen rationalen Ermächtigungsthese des Subjekts im Zuge einer desengagierten Grundhaltung ein – vgl. (2.1.1). Taylor zufolge lässt sich das moderne

---

<sup>213</sup> Vgl. Taylor 1996, 37.

<sup>214</sup> Ebd., 30.

Achtungsverständnis nun v. a. im Sinne der letzteren Verbindung auslegen, wie es sich bspw. in der Sicherung individueller Autonomie durch die Institution des subjektiven Rechts und seiner Forderung nach einer Nichtverletzung der Rechte anderer zeigt. Diese Form einer „„aktiven““ Achtung“<sup>215</sup> bezieht sich dabei auf den intersubjektiv geteilten Bereich menschlichen Miteinanders und beschreibt folglich all jene Maßstäbe und Kriterien, welche gemeinhin dem ‚Moralischen‘ zugerechnet werden.

Die zweite Achse bezieht sich nicht auf ein bestimmtes Verhalten der Subjekte untereinander, sondern auf die Angabe bestimmter qualitativer Unterscheidungen, die dem eben beschriebenen Bereich der Kriterien richtigen moralischen Handelns zugrunde liegen. Hierbei handelt es sich somit um das klassischerweise ‚Ethische‘, d.h. um die Klärung der Elemente eines erfüllten und geglückten Lebens, welche letztlich den Inhalt der Bedeutungsstrukturen resp. der soziomoralischen Landkarte bilden.<sup>216</sup> Diese sei in der Moderne durch das Ideal einer ‚Bejahung des gewöhnlichen Lebens‘ bestimmt. Dabei lasse sich eine solche Affirmation des Gewöhnlichen durch die Engführung einer Vielzahl ideengeschichtlicher Quellen des Aufklärungshumanismus des 18. Jahrhunderts begründen: Darin habe sich eine fortschreitende Verinnerlichung der Moralquellen im Zuge einer Aufwertung der Vernunft als desengagierter und autarker Entscheidungsinstanz mit der Säkularisierungsbewegung christlicher Spiritualität verbunden, wie es sich bspw. in den diversen reformatorischen Bestrebungen nachzeichnen lasse.<sup>217</sup>

„In dem Maße, wie im modernen Zeitalter das Gefühl schwindet, in eine kosmische Ordnung von Ideen hineingestellt zu sein, und die theologische Perspektive aufhört, unmittelbar zugänglich zu sein oder den anerkannten Hintergrund unseres Lebens zu bilden, wächst das Gefühl, daß die Aufgabe das Leben zu bejahen und eine Quelle inneren Wertes zu finden, uns selbst zufällt. Diese Bejahung hängt entscheidend von der Anerkennung durch den Menschen ab.“<sup>218</sup>

Die hierdurch beförderte Höherwertung des alltäglichen Lebens bei gleichzeitiger Forderung nach einer Minderung allgemeinen Leidens habe letztlich nicht nur die Grundlage weltlicher Spielarten christlicher Ethiken, wie bspw. des Utilitarismus bereitgestellt. Auch lasse sich hier die Basis einer der einflussreichsten revolutionären Ideologien, nämlich derjenigen des

---

<sup>215</sup> Ebd., 36.

<sup>216</sup> Die im Rahmen der Konstitutionsbedingungen des Personseins beschriebene Daseinsweise des menschlichen Wesens als ‚*embodied agent*‘ unter Berücksichtigung seiner physischen Natur spiegelt sich in der taylorischen Moraltheorie in Form der Verwendung räumlicher Semantik wider.

<sup>217</sup> Auffälligerweise fehlt eine genaue Betrachtung der weberschen Philosophie im Rahmen der taylorischen ideengeschichtlichen Rekonstruktion.

<sup>218</sup> Taylor 2002a, 265. Taylor bezieht sich in seiner Darstellung der Herausbildung moderner ethischer Ideale v. a. auf den Aufklärungshumanismus des 18. Jahrhunderts.



Marxismus und dessen „Apotheose des Menschen als Produzenten“<sup>219</sup> finden. Ein weiterer wichtiger Faktor sei zudem die sozialpolitische Forderung verschiedenster Vertragstheoretiker des 17. Jahrhunderts nach einer sozialen Nivellierung resp. Absetzung des hierarchisch konnotierten Begriffs der Ehre zugunsten eines universellen Ideals der Würde gewesen. Das vorläufige Ergebnis der Kombination all dieser Elemente mit Blick auf die Moderne sei schließlich eine Aufwertung individuellen Wohlergehens und privater Selbstverwirklichung durch ein „tätig-produktives Leben im Dienst der Familie“<sup>220</sup> sowie der Anstieg wohlfahrtsstaatlicher Konzepte im Sinne der Gemeinschaftlichkeit. Die im Rahmen der zweiten Dimension beschriebene Topographie des Guten, welche sich auf ein „Gefühl der Tragweite des Alltäglichen“<sup>221</sup> stützt, bezeichne folglich eine „Ethik des normalen Lebens“<sup>222</sup>.

Taylors inhaltliche Ausgestaltung der zweiten Achse im Sinne einer das individuelle Streben ethisch auszeichnenden Immanenztheorie beinhaltet jedoch einige kritische Punkte. So erscheint besonders der auf Familie und Produktion gelegte hegelianisch-marxistische Schwerpunkt fraglich, da rückständig und überkommen. Der heutzutage vielerorts bestehende Mangel an potentieller Vereinbarkeit von öffentlicher Arbeitswelt und privater Welt der Selbstverwirklichung sowie das durch vielfältige Mobilitätsbewegungen nicht mehr einzulösende traditionelle Ehe- und Familienbild widerlegen die taylorsche Annahme des guten Lebens zunehmend.<sup>223</sup> Man könnte gar die Behauptung aufstellen, dass „[d]ie Institutionen, auf die er sich zu unserer Rettung vor dem Sinnverlust beruft, (...) in den Augen vieler von „uns“ genau jene [sind], die unsere Interessen am ehesten verraten sowie unsere Freiheiten bedrohen“<sup>224</sup>. Es drängt sich der Eindruck auf als unterschätze Taylor bei seinen Überlegungen zum Guten das Ausmaß des Pluralismus moderner Weltanschauungen und Lebensentwürfe, so dass er letztlich einer Art romantischem ‚Wir‘ anheimzufallen droht, welches sich in gleichmütigem Wohlwollen in ein bestimmtes Konzept der Bejahung des gewöhnlichen Lebens und des daraus resultierenden Achtungsbegriffs vertieft. Die sich bereits mit Blick auf seine ideengeschichtliche Rekonstruktion – vgl. (2.2) – abzeichnende Tendenz zur Vereinheitlichung der Entwicklungsstränge lässt sich somit auf die

---

<sup>219</sup> Taylor 1996, 34.

<sup>220</sup> Ebd., 33.

<sup>221</sup> Ebd., 34.

<sup>222</sup> Taylor 2002a, 256.

<sup>223</sup> Vgl. Skinner 1996, 613-614.

<sup>224</sup> Ebd., 614.

Inhaltsbestimmung seiner ethischen Theorie übertragen. Da Taylor jedoch mit Blick auf die Beschreibung unseres Achtungsverständnisses durchaus dem *common sense* zu entsprechen scheint, sollte man seine „undifferenzierte Ausgangsterminologie“<sup>225</sup> u. U. dahingehend auslegen, dass es sich weniger um ‚eine Kultur‘, denn vielmehr um ein aus einer Vielzahl aufklärerischer sowie romantischer Quellen gespeistes ‚Kulturspektrum‘ handelt. Als ein auf die historische Genese einzelner ethischer Inhalte bedachter Hermeneutiker geht es ihm weniger um das jeweilig konkrete ‚Wir‘, sondern um ein Aufzeigen der vielschichtigen normativen Grundlagen unserer moralischen Ideale sowie eines besseren Verständnisses derselben.<sup>226</sup>

Die dritte und letzte Achse des moralischen Handelns und Bewertens beschreibt Taylor zufolge die ‚Vorstellungen, welche die Würde des Einzelnen betreffen‘. Dabei geht es ihm um die individuelle Auszeichnung dessen, was unsere Wertschätzung und Hochachtung verdient und aufgrund dessen wir von unserem Gegenüber Respekt und Achtung für die eigene Person einfordern. Im Rahmen einer artikulierenden Interpretation der sich aus der zweiten Dimension ergebenden und für den Einzelnen bedeutsam erscheinenden Aspekte eines guten Lebens könne ein Begriff der Würde gewonnen werden, welcher sich im Unterschied zur ersten Achse als Form der „„einstellungsmäßigen“ Achtung“<sup>227</sup> bezeichnen lasse. Auch wenn die hierbei gewonnene Vorstellung der Würde des Einzelnen letztlich nur im Prozess einer wechselseitigen Anerkennung innerhalb des öffentlichen Raumes eingefordert werden muss, so liegt der Schwerpunkt der dritten Achse nicht auf dem interaktiven Miteinander, sondern auf dem je individuellen Selbstwertempfinden.<sup>228</sup> Jedoch muss mit Blick auf die qualitativen Unterscheidungen, welche den modernen moralischen Raum auf die Bejahung des gewöhnlichen Lebens festlegen, kritisch angemerkt werden, dass die von Taylor auf der dritten Achse vertretene intellektualistische Hochschätzung resp. Einforderung des Artikulationsvermögens wertender Subjekte mit dem „‘mere life’, the life

---

<sup>225</sup> Reese-Schäfer Walter, „Nach innen geht der geheimnisvolle Weg“. Einige kritische Bemerkungen zu Charles Taylors Ontologie der Moral und des modernen Selbst, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 621-634. hier: 622.

<sup>226</sup> Eine ähnliche These findet sich u. a. bei Joas 1996, 663.

Interessanterweise ist die Dimension des gewöhnlichen Lebens für Michael Walzer, einen weiteren gemeinhin dem Kommunitarismus zugerechneten Sozialphilosophen, ähnlich bedeutsam: In Form von ‚Sicherheit und Wohlfahrt‘, ‚Verwandtschaft und Liebe‘ oder aber ‚Harte Arbeit‘ findet diese Einzug in die verschiedenen Sphären seiner Gerechtigkeitstheorie. („Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality“, 1983) Dies mag sowohl dem verbindenden Element einer kommunitaristischen Kritik des Rückgangs der gemeinschaftlichen Bindung des Selbst unter Berücksichtigung der nordamerikanischen Besonderheiten sowie dem bei beiden vorhandenen Interesse an marxistisch-hegelianischen Ideen geschuldet sein.

<sup>227</sup> Taylor 1996, 36.

<sup>228</sup> Vgl. Taylor 1996, 37.

of labour, householdery, maternity and paternity“<sup>229</sup> letztlich recht wenig gemein zu haben scheint. Die unter (3.3) bereits betonte Kritik an der normativen Überforderung des einzelnen Handlungssubjektes lässt sich folglich im Bereich des Moralischen erneut formulieren.

Unter Berücksichtigung des eingangs dargelegten formalen Stabilitätsargumentes Taylors kann man sich bezogen auf die dritte Achse dem Eindruck einer gewissen Redundanz nicht erwehren:

„Wenn diese nämlich den ‚Status‘ bzw. die ‚Würde‘ oder die Wertschätzung des Subjekts im moralischen Raum definiert, dann schrumpft dieser Raum zu einer aus den anderen beiden Achsen gebildeten Fläche: die Würde oder das Ansehen und der Status einer Person lassen sich an den beiden anderen Parametern bzw. Achsen ablesen.“<sup>230</sup>

Indem die zweite Achse substantielle ethische Annahmen beschreibt, gibt sie letztlich auch das im Zuge der Moral auf erster Ebene aktiv zu verteidigende Achtenswerte vor. Eine zusätzliche Achse, welche dieses in den Begrifflichkeiten der Würde wiedergibt, scheint überflüssig. Diese, im Wesentlichen durch Rosa vorgebrachte Kritik an Taylor scheint mir jedoch einen wichtigen Punkt der Raum-Analogie zu übersehen: So zeichnet sich die dritte Achse v. a. durch die Darstellung des moralischen Raumes in Form eines ‚Für-michs‘ aus, welches sich aus der interpretativen Auseinandersetzung mit den qualitativen Unterscheidungen der zweiten Achse ergibt. Bezogen auf die Dialektik zwischen den verschiedenen Interpretationsebenen sowie die daraus resultierende Verschränkung von Welt- und Selbstdeutung – vgl. (3.2.2) – muss auch im Bereich der ethischen Theorien eine enge Verbindung des jeweilig ethisch Erstrebenswerten mit einem gewissen Selbstwertempfinden angenommen werden. So kann ich bspw. das Gut der Integrität (2. Achse) hochschätzen und aufgrund eines Bewusstseins für das eigene Verhalten im Sinne dieses Gutes (3. Achse) ein würdevolles Verhalten meiner Mitmenschen mir selbst gegenüber einfordern (1. Achse). Die zweite Achse erscheint somit als tragende Säule des moralischen Raumes, welche den Horizont qualitativer Unterscheidungen anzugeben vermag, unter welchem das (inter-) subjektive Handeln und Bewerten stattfindet. Die Differenzierung zwischen den drei Achsen kann zudem in eine Verbindung mit dem noch zu bestimmenden taylorschen moralischen Realismus gebracht werden – vgl. (4.2.2.1). Dort

---

<sup>229</sup> Elshtain Jean Bethke, The risks and responsibilities of affirming ordinary life, in: Tully James et al., *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 67-80, hier: 68.

<sup>230</sup> Rosa 1998, 115-116.

beruft sich Taylor explizit auf die Wechselwirkung zwischen zweiter und dritter Achse um den Vorwand des Metaphysikverdachtes zurückzuweisen.

#### 4.1.2 Taylors Auseinandersetzung mit der modernen Moraltheorie

Die Unterteilung des moralischen Raumes mittels dreier Achsen durch Taylor kann auf das Bestreben einer Operationalisierung seiner Kritik an zwei modernen ethischen Theorieströmungen zurückgeführt werden, wobei es sich dabei um den konsequentialistisch-instrumentellen Ansatz sowie dessen Gegenentwurf einer deontologisch-desengagierten Theorie handelt. Da die idealtypisch zu benennenden Moralsysteme der Moderne im Allgemeinen als „entweder glückszentriert (im weitesten Sinne utilitaristische) oder autonomiezentriert (im weitesten Sinne kantianische)“<sup>231</sup> beschrieben werden, wundert es wenig, dass Taylors Wahl einer Auseinandersetzung auf eben jene beiden Ansätze fällt. Somit erweist sich seine ablehnende Grundhaltung diesen gegenüber als nahtlos in sein generelles Bestreben einer Kritik neuzeitlicher Einflüsse auf das moderne Selbst- und Weltverständnis integrierbar. Taylors erklärtes Ziel ist es dabei den Zustand gegenwärtiger ethischer Theorien als Quellenvergessenheit im Sinne einer Nivellierung der zweiten Achse darzustellen. Die Auseinandersetzung mit kantischen sowie utilitaristischen Ansätzen gilt ihm des Weiteren als Rechtfertigungsgrundlage eines Plädoyers für die Rückgewinnung der Anerkennung dieser substantiell-qualitativen Unterscheidungen, wie es sich in seinem eigenen ethischen Theoriekonzept – der ‚Ethik der Authentizität‘ – finden lässt.

Die Bezeichnung ‚konsequentialistisch-instrumentell‘ verweist auf das breite Spektrum utilitaristischer Ansätze, welche sich durch eine teleologische, auf ein bestimmtes *bonum commune* – Steigerung des universellen Wohlergehens durch Maximierung des allgemeinen Glücks – gerichtete Argumentationsweise auszeichnen. Grundgelegt findet sich das anzustrebende Gut des Utilitarismus meist in der empirischen Bedürfnisstruktur des Menschen, welche sich mittels einer Objektivierung des Selbst und der Welt herleiten lässt. Ein solches *ad hominem*-Modell praktischer Vernunft reduziert die moralische Wünschbarkeit resp. Wertigkeit einer Situation letztlich auf die *de facto*-Präferenz dessen, was das jeweilig hedonistische Streben der Menschen am stärksten zu fördern vermag. D.h.

---

<sup>231</sup> Wolf Jean-Claude, Grundpositionen der neuzeitlichen Ethik, in: Hastedt Heiner, *Ethik. Ein Grundkurs*, Reinbek bei Hamburg 1994, 82-113, 95. Die von Wolf beschriebenen Grundpositionen beziehen sich zwar auf die neuzeitliche Ethik, jedoch kann der taylorische Gegenwartsbegriff der Moderne als mit dem wolfschen Neuzeitbegriff gleichbedeutend verstanden werden.

das Kriterium infolgedessen verbindliche Normen gesetzt werden können, ist letztlich auf einen quantitativen Maßstab der Nützlichkeit bezogen.<sup>232</sup> Nichtsdestoweniger beinhaltet der teleologische Aspekt des Nutzens einen substantiellen Kern dessen, was als gutes und geglücktes Leben verstanden wird. Ein plausibler Utilitarismus wird somit in seiner empirischen Fundierung auch auf soziobiologische Fakten bezogen sein, welche der Bedürfnisstruktur des Menschen zudem in „den Bräuchen und Methoden der Vertrauensbildung, aber auch der Charakterbildung in Erziehung und Gesellschaft Rechnung tragen“<sup>233</sup>.

Demgegenüber lehnen die sogenannten ‚deontologisch-desengagierten‘ Weisen der Vernunft und des moralischen Handelns in Form kantischer Ansätze die subjektive Grundlage sowie deren konsequentialistische Methode in Fragen der Moral ab. Vielmehr wird hierbei auf eine Art neuzeitlich motivierten ‚foundationalism‘ Bezug genommen, welcher die epistemologische Achtung des Individuums sowie seiner (transzendentalen) Fähigkeiten zur Reflexion und Einsicht mit einem Absehen von der Besonderheit individueller Persönlichkeitsstrukturen verbindet. Es ist schließlich die Vernunftfähigkeit als *conditio humana*, welche a priori die Grundlage universeller Achtung sowie – daraus resultierend – einer Anerkennung eines jeden als allgemeines Moral- und Rechtssubjekt darstellt:

„Ausübung von praktischer Vernunft bedeutet Erfüllung unseres wahren Zwecks oder unserer wahren Bestimmung als Vernunftwesen, so daß vernünftige Wahl, Verwirklichung oder Aktivierung unseres Vernunftwesens und moralische Wahl deckungsgleich werden. In diesem vollen Sinn kann also niemand vernünftig sein, ohne zugleich moralisch zu sein.“<sup>234</sup>

Der Status des gleichberechtigten Adressaten epistemischer sowie moralischer Gründe innerhalb des Rechtfertigungsverhältnisses eines sozialen Miteinanders gilt dabei unabhängig von a posteriori erfahrbaren Empfindungen oder Präferenz, welche dem Heteronomieverdacht unterstellt und somit aus dem Bereich des Verallgemeinerbaren ausgeschlossen werden. Ein solches Modell praktischer Vernunft lässt somit alle ethischen Fragen des guten Lebens zugunsten der auf (Verfahrens-) Gerechtigkeit bezogenen moralischen Pflicht des guten Handelns zurücktreten. Vernünftiges und somit moralisches Handeln folgt lediglich den verallgemeinerbaren sittlichen Maximen eines, sich im

---

<sup>232</sup> Welcher Art die Nutzenmaximierung ist – Nutzensummen-, Durchschnittsnutzensummen- oder Gerechtigkeitsutilitarismus – spielt für die taylorische Argumentation keine Rolle. Wesentlich ist lediglich die Hervorhebung des quantitativen gegenüber dem qualitativen Aspekt.

<sup>233</sup> Wolf 1994, 97.

<sup>234</sup> Ebd., 100.

autonomen, d.h. freien Willen des Vernunftsubjektes findenden moralischen Gesetzes. Entscheidend für die Annahme der jeweiligen Maximen in Form verpflichtender Imperative ist also die Willensstruktur als dezidiert nicht substantiell verstandene Vernunft der Selbstgesetzgebung. Schlussendlich schlägt sich dies in einem strikten Prozeduralismus nieder, welcher im Unterschied zur Motivierung durch *de facto*-Präferenzen lediglich auf die kognitive Motivation mittels des Universalisierbarkeitskriteriums bezogen ist. Das Abtrennen eines Bereichs ethisch-substantieller Fragen des guten Lebens von demjenigen moralischer Pflichten des rechten Handelns, d.h. der Vorrang des Rechten vor dem Guten ist Taylor zufolge nicht nur symptomatisch für alle kantischen Ethiken, sondern überdies auch ein wesentliches Bestimmungskriterium derselben.

Taylor wirft nun sowohl dem utilitaristischen, als auch dem kantischen Theorieansatz vor, die Bedeutsamkeit qualitativer Unterscheidungen auf Ebene der zweiten Achse entweder durch Forcierung eines soziobiologischen Reduktionismus oder aber im Sinne einer Ablehnung subjektiver Präferenzbildung zurückzuweisen.<sup>235</sup> Im Zuge dessen würde es sich bei beiden um eine Subsumierung der sich aus einem normativen Horizont potentiell ableitenden Güter unter ein zentrales Gut handeln:

„And so we have an influential style of modern moral philosophy that gives vent to the widespread sense that justice and benevolence are of supreme importance, (...) while at the same time closing off the entire area (...) within which such definitions of importance can be made and argued.“<sup>236</sup>

Eine solche Vereinheitlichung hin auf das Gut des Wohlergehens sowie der Gerechtigkeit werde dabei durch einen ethischen Monismus befördert, welcher alle Handlungen nach der Maßgabe eines prominenten Prinzips beurteile. Im Bereich utilitaristischer Theorien wird dieses durch das Nutzenprinzip vertreten; im Bereich kantischer Theorien handelt es sich um das Universalisierungsprinzip. Beiden wohne ein Verfahren des externen Schließens

---

<sup>235</sup> Die Spannung, welche in einer Engführung deontologischer und konsequentialistischer Theorien besteht, muss auf das zwischen beiden Ansätzen normalerweise bestehende Oppositionsverhältnis zurückgeführt werden. Taylors Behauptung – „Wo mit dem „Guten“ das oberste Ziel einer konsequentialistischen Theorie gemeint ist und wo über das Rechte einfach anhand seiner instrumentellen Bedeutung für diese Zielsetzung befunden wird, da sollten wir in der Tat darauf pochen, daß das Rechte Vorrang haben kann vor dem Guten.“ (Taylor 1996, 171) – lässt erahnen, dass für ihn jedoch beide Ansätze ein berechtigtes Potential beinhalten, welches schließlich jedoch in eine deutlich pluralistischere und substantiellere Theorie eingebracht werden müsste.

<sup>236</sup> Taylor Charles, *Leading a Life*, in: Chang Ruth, *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*, Cambridge / Mass. 1997, 170-183, hier: 174. In den „Quellen des Selbst“ bezieht Taylor das zentrale Gut kantisch-deontologischer Ansätze weniger auf die Gerechtigkeit als auf die Ideale der Achtung und Autonomie. Dies mag der Tatsache geschuldet sein, dass er sich in der Darstellung moderner Moraltheorien in „Leading a Life“ weniger auf eine ideengeschichtliche Rekonstruktion, denn auf faktisch vorhandene Ansätze bezieht.

inne, welches die Moralität einer Handlung auf einen einzigen Basisgrund zurückführe, welcher selbst nicht – und dies ist das Entscheidende – in der Handlung selbst liegen müsse. Das „performance criterion“<sup>237</sup> wird Taylor zufolge für unproblematisch befunden, d.h. bedeutsam ist lediglich die Anwendung eines exakten moralischen Unterscheidungsvermögens, welches bestimmte das Handeln determinierende allgemeine Parameter vorzugeben weiß.<sup>238</sup> Taylor hingegen begreift jedoch, wie unter (3) gezeigt, gerade die Handlung als zentralen Ort nicht nur des Auftretens, sondern überdies auch des Beurteilens eines moralischen Anspruchs. Dieser ist aufgrund seiner Teilhabe an einer subjektvorgängigen Bedeutungsstruktur sowie der gleichzeitigen Abhängigkeit von dem artikulativen Vermögen des Einzelnen nie in völliger Transparenz resp. explizit zu fassen. Eine moralische Beurteilung der Handlung, welche das Kriterium unabhängig von dieser begreift, ist für Taylor somit ‚grund-los‘.

Das im Rahmen des ethischen Monismus zur Anwendung gelangende Paradigma der Einheit habe, so Taylor, seinen Ursprung in den neuzeitlichen Theoremen einer rationalen Ermächtigung des moralischen Handlungssubjektes einerseits<sup>239</sup> sowie einer physischen Objektivierung desselben andererseits<sup>240</sup>. Die sich hieraus ergebenden moralischen Urteile gewinnen ihre Geltung dabei durch eine Orientierung an den szientistischen Kategorien der Eindeutigkeit und Entscheidbarkeit, welche die skeptische Grundhaltung gegenüber der „murky domain“<sup>241</sup> privater Ziele und individueller Motivationsstrukturen stetig zu fördern vermögen:

„They offer the hope of deciding ethical questions without having to determine which of a number of rival languages of moral virtue and vice, of the admirable and the contemptible, of unconditional versus conditional obligation, are valid.“<sup>242</sup>

Die Zweckrationalität beider Ansätze übersehe in ihrem Streben nach absoluter Geltung jedoch, dass sie wesentlich von der Annahme bestimmter qualitativer Unterscheidungen abhängig sei. Beide Theorien gelten folglich als „unfähig, die tieferen Quellen des eigenen Denkens offen einzugestehen. Ihr Denken ist zwangsläufig verkrampft.“<sup>243</sup> Die epistemologisch – vgl. gesicherte Erkenntnis von der Welt – sowie normativ – vgl.

---

<sup>237</sup> Taylor 1985d, 104.

<sup>238</sup> Vgl. Taylor 1996, 147-149.

<sup>239</sup> Vgl. Taylor Charles, The diversity of goods, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985h, 230-247, hier: 244.

<sup>240</sup> Vgl. Taylor 1995b, 38.

<sup>241</sup> Taylor 1996, 175.

<sup>242</sup> Taylor 1985h, 231.

<sup>243</sup> Taylor 1996, 170.

Antipaternalismus der Moderne – motivierte Homogenisierung des Moralischen führe letztlich zur Priorisierung zweier Prinzipien, welche die ihnen zugrundeliegenden qualitativen Unterscheidungen oder aber starken Wertungen nicht mehr begreifen können: So müsse das Universalisierbarkeitskriterium letztlich als auf die substantielle Wertschätzung bestimmter Ideale wie Autonomie, Gleichheit und Achtung gestützt, verstanden werden.<sup>244</sup> Und auch das Nutzenprinzip erschöpfe sich nicht in der empirisch begründeten Quantifizierbarkeit menschlicher Bedürfnisse, sondern gelte als auf bestimmte Ideale wie die Bejahung des nicht durch Leidenserfahrungen eingeschränkten sinnlichen Lebens zurückführbar. Die Etablierung eines ethischen Monismus täusche folglich eine Form der Meta-Ethik<sup>245</sup> vor, welche alles Bewundernswerte und Achtungsgebietende zurückweise und somit über die Zeit zu einem Bewusstseinsverlust der eigenen Moralquellen, d.h. auch des das moralisch richtige Handeln allererst Motivierenden beigetragen habe.<sup>246</sup>

Taylor sieht in den beiden vorherrschenden Varianten moderner ethischer Theorien nun die Gefahr eines Verlustig-Gehens der Fähigkeit zur Artikulation des jeweiligen Moralkodexes gegeben. Dabei münde dies in eine Unfähigkeit, die moralischen Gründe resp. das ‚Weshalb‘ einer erstrebenswerten Handlung anzugeben. Dies sei anhand eines kurzen Beispiels erläutert: Nehmen wir an die künftige Führungskraft eines Unternehmens spricht der Belegschaft vor Antritt der eigenen Stelle eine Garantie der Arbeitsplätze für die nächsten Jahre aus. Nun gerät besagte Firma jedoch kurze Zeit darauf in eine finanzielle Notlage, welche Stellenkürzungen unvermeidbar macht. Die Führungskraft des Unternehmens hat nun zwei Möglichkeiten. Entweder sie folgt ihrer ursprünglichen Zusage an die Belegschaft und tritt von der eigenen Stelle zurück, da die Folgen aufgrund der Wertschätzung des Ideals der Integrität nicht tragbar wären. Oder aber sie entscheidet sich dazu, die Konsequenzen der Misswirtschaft zu tragen und das Unternehmen schnell wieder auf Kurs zu bringen, da dies das Ideal der Verantwortlichkeit gebietet. Beide Male steht die Führungskraft für bestimmte moralische Ideale ein und beide Male, so macht es den Eindruck, ist nicht ohne Bezugnahme auf das handelnde und wertende Selbst zu klären, welches Ideal moralisch wertvoller ist. In Situationen der Inkommensurabilität von Gütern – Einstehen für das eigene

---

<sup>244</sup> Vgl. Taylor 1997, 179.

<sup>245</sup> Taylor begreift ‚Meta-Ethik‘ weniger im Rahmen der sich in jüngster Zeit entsponnenen Meta-Ethik-Debatten, denn vielmehr im Sinne eines formalen Prozeduralismus, welcher vom substantiell Gegebenen zu abstrahieren sucht. (Taylor 1985h, 231)

<sup>246</sup> Vgl. Taylor 1985h, 233.



Wort vs. verantwortungsvolles Tragen der Konsequenzen – sind, so Taylor, der Verallgemeinerungs- sowie Nutzenaspekt also kein Trumpf. Denn weder die am *de facto*-Wunsch orientierte schwache Wertung des Konsequentialismus noch die sich gegenüber ethischen Werten neutral begreifende starke Wertung deontologischer Ethiken nehmen Taylor zufolge expliziten Bezug auf die zweite oder dritte Achse des moralischen Raumes. Die „unity of the moral“<sup>247</sup> berücksichtige folglich nicht, dass sich Fragen der Moral immer auf ein bestimmtes Handlungssubjekt beziehen, welches einer, sich aus den qualitativen Unterscheidungen der zweiten Achse ergebenden Vielfalt an Gütern gegenübersteht. Diese Güter müssen jedoch für einen erfolgreichen Umgang mit und in der Welt zunächst einmal in den Rahmen der ‚Jemeinigkeit‘ gebracht werden. D.h. der Einzelne könne nur insofern Entscheidungen treffen, als er sich dem zugrundeliegenden Moralkodex sowie seiner selbst bewusst ist. Besonders der kantische Formalismus müsse die Bindung seiner moralischen Grundsätze an eine bestimmte, als höherwertig ausgezeichnete Lebensform letztlich einsehen. Eine lediglich prozedurale, inhaltsleere Vernunft habe den Effekt der völligen Handlungsunfähigkeit: „That is why systematic priority leads to pragmatic absurdity.“<sup>248</sup>

Taylors Kritik am ethischen Monismus richtet sich somit v. a. gegen eine Nivellierung der zweiten zugunsten einer Aufwertung der ersten Achse, wie es sich in der Trennung ethischer über das einzelne Handlungsmoment hinausreichender Qualitäten von moralischen Belangen im Sinne handlungsbezogener Regelungen zeigt. Sein Bestreben ist es, dabei die verschiedenen Dimensionen des moralischen Raumes als aus der Wechselbeziehung zwischen den verschiedenen Interpretationsebenen hervorgehend zu vereinen und somit die moralischen Quellen wieder zu beleben. Letztlich erscheint dadurch das sich auf der ersten Achse abzeichnende Verständnis des Rechten als Anwendung des auf der zweiten Achse vorgegebenen Guten. Da in der postmetaphysischen Moderne ein Zugang zu diesem Guten nur mehr über das Moment der Handlung möglich ist, gilt für Taylor folglich:

„In fact, (...) it does not seem that absolute accounts offer a very plausible avenue. Put in other terms, it may well be that much of human behaviour will be understandable and explicable only in a language which characterizes motivation in a fashion which marks qualitative contrasts and which is therefore not morally neutral. In this it will be like what we recognize today as the best example of clairvoyant self-understanding by those who have most conquered their illusions.“<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Ebd., 233.

<sup>248</sup> Taylor 1997, 176.

<sup>249</sup> Taylor 1985h, 243.

Solch eine ethische Rückgewinnung und Integration, welche das Zentrum moralischer Ansprüche im einzelnen Handlungssubjekt begreift, muss schließlich den normativen Rahmen ethischer Theorien dahingehend ausweiten, dass sämtliche am menschlichen Selbst- und Weltverständnis beteiligten Bedeutsamkeiten resp. qualitativen Unterscheidungen als darin eingeschlossen begriffen werden. Dabei gilt jedoch nicht, dass alles, worauf sich das individuelle Interesse richtet, zwangsläufig auch als moralisches Gut angesehen werden kann. Vielmehr umfasst der Bereich qualitativer Unterscheidungen, Taylor zufolge, all jene Höherwertigkeiten, welche man haben ‚sollte‘, wollte man ein dezidiert ethisches, d.h. erstrebenswertes Leben führen. Darunter fällt das in außerordentlichem Maße Achtenswerte („awe“), wie klassischerweise die kantische Achtung vor dem moralischen Gesetz resp. dem menschlichen Wesen. Aber eben auch das Gefühl einer Verpflichtung („obligation“) gegenüber bestimmten Bevölkerungsgruppen, Lebensstilen oder bspw. einer bestimmten Kunstrichtung – wobei Taylor einräumt, dass hierbei durchaus stärkere oder schwächere Verpflichtungsansprüche bestehen können.<sup>250</sup> Schlussendlich seien aber auch das Bewundernswerte oder Verachtenswürdige („admiration and contempt“), wie wir es im Ausdruck des Charismas oder Eindrucks verstehen, ein wesentlicher Bestandteil der Höher- und Niedrigerwertungen des moralischen Raumes.<sup>251</sup> Somit umfasse dieser letztlich mehr als das lediglich im Sinne der ersten Achse moralisch Gebotene, so dass eine ethische Theorie, will sie der potentiellen Gütervielfalt sowie den daraus resultierenden Inkommensurabilitäten begegnen können, ihren normativen Rahmen erweitern müsse.

#### **4.1.3 Kritische Einwände gegen Taylors Analyse moderner Moraltheorie**

Der taylorsche Einwand, wonach im Rahmen prozeduraler sowie konsequentialistischer Moraltheorien zunehmend die qualitativen Rahmen des moralischen Raumes aufgrund von Inkohärenzen und Selbsttäuschung verloren gehen, erweckt den Eindruck einer u. U. zu einseitigen Kritik. So gilt bspw. für die – übrigens auch bei Taylor vollzogene – Rückführung utilitaristischer Ethiken auf Säkularisierungsbewegungen des Aufklärungshumanismus und die darin vollzogene Umwandlung zu weltlichen Spielarten

---

<sup>250</sup> Vgl. Taylor 1985h, 238: „We feel, in other words, that the obligation here is ‘categorical’ in the stronger sense that licenses our intervention even against his will.“

<sup>251</sup> Vgl. ebd., 237-240.

christlich-spirituelle Ethiken, dass deren auf die Leidensminderung gerichteter moralphilosophischer Fokus durchaus auch als substantielles Gut zu verstehen ist. Die darin begründete Ausrichtung auf das allgemeine Wohlergehen muss folglich als eine qualitative Höherwertung des Menschlichen verstanden werden. Dies lässt sich gut an der millschen als einer der ersten utilitaristischen Theorien beobachten, deren Grundprinzip wie folgt lautet:

„Ich betrachte Nützlichkeit als letzte Berufungsinstanz in allen ethischen Fragen, aber es muss Nützlichkeit im weitesten Sinne sein, begründet in den ewigen Interessen der Menschheit als eines sich entwickelnden Wesens.“<sup>252</sup>

Zudem wird das Nutzenprinzip durch das Freiheitsprinzip ergänzt, welches besagt,

„dass der einzige Grund, aus dem die Mehrheit, einzeln oder vereint, sich in die Handlungsfreiheit eines ihrer Mitglieder einzumengen befugt ist, der ist: sich selbst zu schützen. Dass der einzige Zweck, um dessentwillen man Zwang gegen den Willen eines Mitglieds einer zivilisierten Gemeinschaft rechtmäßig ausüben darf, der ist: die Schädigung anderer zu verhüten. Das eigene Wohl, sei es das physische oder das moralische, ist keine genügende Rechtfertigung.“<sup>253</sup>

Auch wenn die Basis der ‚ewigen Interessen‘ durchaus einer naturalistischen Betrachtung der Welt entnommen wird, zielt die Ergänzung von Nutzen- und Freiheitsprinzip letztlich auf ein Fortschrittsmodell ab, welches in Anlehnung an das humboldtsche Humanitätsideal aus einer Verbindung der beiden Ideale der Selbstentwicklung resp. Originalität sowie der Selbstbeherrschung resp. Autonomie heraus verstanden wird.<sup>254</sup> Das konsequentialistisch gefasste Moment des Wohlergehens bezieht sich somit durchaus auf eine Wertschätzung von Freiheit sowie Diversität als grundlegende Ideale. Eine reine Willkürentscheidung wird im Zuge der Kritik politischer Tyrannen als freiheits- sowie diversitätseinschränkender Regime zurückgewiesen. Auch wenn die taylorischen Vorwürfe auf manche (moderne) Utilitaristen zutreffen mögen, so erscheint seine ausnahmslose und allgemeine Kritik aufgrund eines naturalistischen Organismusmodells menschlichen Strebens letztlich doch als potentiell einseitige reduktionistische Verzerrung.

---

<sup>252</sup> Mill John Stuart, *Über die Freiheit*, Stuttgart 2012, 20.

<sup>253</sup> Ebd., 19.

<sup>254</sup> Es ist verwunderlich, dass der millsche Utilitarismus in der taylorischen Auseinandersetzung keine spezielle Erwähnung findet. Besonders, da Taylor sich an anderer Stelle dezidiert auf das immense Potential des humboldtschen Humanismusideals für individuelle sowie kollektive Identitäten beruft. (Taylor Charles, *Demokratie und Ausgrenzung*, in: ders., *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main, 2002b, 30-50, hier: 42)

Ähnliches lässt sich auch mit Blick auf die taylorische Kritik kantischer Ethiken andeuten. So versteht bspw. Rawls – einer der Hauptkontrahenten Taylors<sup>255</sup> – seine Konzeption einer ‚Gerechtigkeit als Fairness‘ zwar durchaus in der Annahme begründet, dass

„der Begriff des Rechten dem des Guten vorgeordnet ist. Anders als in teleologischen Theorien ist etwas nur dann gut, wenn es zu Lebensformen paßt, die mit den bereits vorhandenen Grundsätzen des Rechten übereinstimmen.“<sup>256</sup>

Nichtsdestotrotz heißt es weiter:

„Doch zur Auffassung dieser Grundsätze muß man sich auf einen Begriff des Guten stützen, denn man braucht Annahmen über die Beweggründe der Parteien im Urzustand. Diese dürfen den Vorrang des Begriffs des Rechten nicht beeinträchtigen; deshalb beschränkt sich die Theorie des Guten, die zur Begründung der Gerechtigkeitsgrundsätze herangezogen wird, auf das Allernotwendigste. Diese Analyse des Guten nenne ich die schwache Theorie (...).“<sup>257</sup>

Die Struktur des Urzustandes als operationalisierte Fairness zur Bestimmung allgemeiner Gerechtigkeitsprinzipien ist auf Seiten der teilnehmenden Personen zwar durch eine vollkommene Unwissenheit in Bezug auf individuelle Ziele und Vorlieben sowie die abstrakte Fähigkeit des vernünftigen Schließens begrenzt. Allerdings müssen diese zudem über einen minimalen Gerechtigkeitssinn sowie die auf bestimmte dargebotene Grundgüter bezogene Fähigkeit zur potentiellen Gestaltung eigener Lebenspläne verfügen. Nur so kann Rawls zufolge sichergestellt werden, dass es im Urzustand überhaupt zu einer rationalen Wahl kommt und die zu bildende Grundstruktur der Gesellschaft eine faire, d.h. gleiche und gerechte Verteilung ermöglicht. Trotz der Betonung ethischer Neutralität und Unparteilichkeit muss folglich, mit Blick auf die Grundgüter als Destillat real vorhandener sozialer Werte sowie auf den im „Überlegungs-Gleichgewicht“<sup>258</sup> sich vollziehenden Gerechtigkeitssinn in Form eines Abgleichs der zu beschließenden Prinzipien an einer Art intuitivem Verständnis des Guten, eine schwache ethische Theorie angenommen werden.

Auch wenn in Rawls erster Konzeption einer ‚Gerechtigkeit als Fairness‘ die Betonung des universellen Aspektes prozeduraler Verallgemeinerbarkeit noch deutlich überwiegt, so zeigt sich spätestens mit dem ‚Politischen Liberalismus‘ eine offensichtliche Aufwertung der soziokulturellen Rückbindung: „Nun ergänzen sich (...) das Rechte und das Gute: eine politische Konzeption muß verschiedene Ideen des Guten in Anspruch nehmen.“<sup>259</sup> Dabei

---

<sup>255</sup> Mit Weinstock und Kymlicka kann durchaus in Frage gestellt werden, ob die starke Verallgemeinerung Taylors auf einige wenige Oppositionstheoretiker hin, dem Ausmaß seiner Kritik gerecht wird. (Weinstock 1994, 177)

<sup>256</sup> Rawls John, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main 1979, 434.

<sup>257</sup> Ebd., 434.

<sup>258</sup> Ebd., 38.

<sup>259</sup> Rawls John, Der Vorrang des Rechten und die Idee des Guten, in: ders., *Die Idee des politischen Liberalismus*, Frankfurt am Main 1994, S. 364-397, hier: 366.

finden sich diese „nicht in den Begriffen irgendeiner umfassenden Lehre, sondern in denen bestimmter grundlegender intuitiver Gedanken formuliert (...), von denen angenommen wird, daß sie implizit in der öffentlichen politischen Kultur einer demokratischen Gesellschaft vorhanden sind“<sup>260</sup>. Folglich mag die von Taylor kritisierte Trennung zwischen einem dezidiert ethischen – vgl. „umfassende Lehre“ – und einem moralischen – vgl. „allgemeine Lehre“ – Bereich zwar zutreffend sein, jedoch nicht um den Preis einer vollständigen Vernachlässigung qualitativer Unterscheidungen.<sup>261</sup> Die auf dem Prinzip der Verallgemeinerbarkeit beruhende Trennung bedeutet folglich nicht zwangsläufig einen Bewusstseinsverlust: „Gerechtigkeit als Fairneß ist nur mit wichtigen Einschränkungen verfahrensneutral. Ihre Gerechtigkeitsgrundsätze sind zweifellos substantieller Art und stellen weit mehr als Verfahrenswerte dar (...).“<sup>262</sup> Rawls bewegt sich mit seiner Konzeption folglich bewusst auf der ersten Achse des moralischen Raumes. Es scheint fast so als übersehe Taylor, dass der rawlssche Ansatz solch eine dezidiert politisch-ethische Theorie beschreibt.

Nicht nur bedeutet der Vorrang des Rechten vor dem Guten folglich keine durchgängige Negierung qualitativer Unterscheidungen. Zudem stellt sich die Frage, ob der einem solchen Vorrang zugrundeliegende Monismus resp. das Verständnis von Rationalität im Sinne des Verallgemeinerungsprinzips wirklich einem homogenisierenden Universalismus Vorschub leistet: Gründet die Verlagerung von der zweiten auf die erste Achse nicht gerade in der Anerkennung des Faktums des Pluralismus, indem die Möglichkeit eines allgemeinen Bewusstseins von der Rangordnung potentieller Güter in der Moderne als nicht mehr gegeben angesehen wird?

„Unter den Bedingungen der Moderne und nach der Ausdifferenzierung der wissenschaftlichen, ästhetischen, juristischen, religiösen und moralischen Wertsphären läßt sich keine allumfassende Vision der menschlichen Güter mehr formulieren.“<sup>263</sup>

Aufgrund der Erfahrung einer Zersplitterung und Pluralisierung der Lebenswelten und Welterfahrungen gilt der Rückzug auf die reflexive Ebene prozeduraler Vernunft gerade als diejenige Errungenschaft, welche die Möglichkeit substantieller Wahlfreiheit im Privaten dennoch zu erhalten vermag.<sup>264</sup> Die Abkoppelung eines ethischen Bereichs vielfältiger

---

<sup>260</sup> Ebd., 265.

<sup>261</sup> Vgl. Kymlicka 1991, Weinstock 1994, Reese-Schäfer 1996.

<sup>262</sup> Rawls 1994, 377.

<sup>263</sup> Benhabib Seyla, *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*, Frankfurt am Main 1995, 85.

<sup>264</sup> Vgl. Reese-Schäfer 1996, S. 630; Figal Günter, Hermeneutische Modernität, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 655-660, hier: 56.

Fragen des guten Lebens wird letztlich nicht als Verkenning bestimmter Wertigkeiten, sondern vielmehr als ein durch die epistemologische Ausweglosigkeit einerseits sowie das normative Ideal einer Achtung der je individuellen Güterwahl andererseits vermittelte Errungenschaft verstanden:

„Moderne Moralphilosophie ist in ihrem Kern Entlastung, Beschränkung und Anspruchsreduzierung. Wir verfügen über mehr Quellen, von denen wir leben, als wir Quellen des vernünftigen begründbaren Handelns besitzen. Als moralische Subjekte die Vernunft walten zu lassen, ist daher ein Akt der Askese“.<sup>265</sup>

Unter Berücksichtigung der Einschränkung Taylors Kritik sowie dem unter (4.1.1) dargelegten Achtungsbegriff der ersten Dimension des moralischen Raumes erscheint Taylors Forderung, man könne ein moralisches Urteil letztlich nur ausgehend vom „Standpunkt der (oder einer) menschlichen Lebensform [verstehen], wobei man zur Kenntnis nimmt, nach welchen Gütern die Menschen innerhalb dieser Lebensform zu streben geneigt sind“<sup>266</sup>, als nicht allzu weit entfernt von prozeduralen Ethiken. So mag es zwar Auseinandersetzungen darüber geben, ob die Trennung zwischen erster und zweiter Achse gerechtfertigt ist oder aber, ob die jeweilige Güterordnung dem Pluralismus der Lebenswelten entspricht, jedoch muss letztlich berücksichtigt werden, dass „[n]othing in the idea of a procedural modelling of impartiality precludes the idea of substantively correct ends.“<sup>267</sup>

Indem man jedoch das taylorische Bestreben weniger im Sinne einer „Kritik unzulänglicher Faktizität“<sup>268</sup>, sondern vielmehr als Hinweis auf eine „gefährliche Potentialität“<sup>269</sup> behandelt, kann mit Reese-Schäfer hier ein Interpretationsausweg gefunden werden: So geht es Taylor nicht primär darum den Kern der jeweiligen Theorien zu explizieren, viel eher richtet sich sein Augenmerk auf einen bestimmten Zivilisationstrend – das Phänomen des Sinnverlustes auf Seiten moralischer Subjekte.<sup>270</sup> Ein solcher Sinnverlust gründe in der Verbindung einer anthropozentrischen Grundhaltung resp. eines entzauberten Bewusstseins,

---

<sup>265</sup> Goldstein 2007, 381.

<sup>266</sup> Taylor 1996, 129.

<sup>267</sup> Kymlicka 1991, 163.

<sup>268</sup> Reese-Schäfer 1996, 630.

<sup>269</sup> Ebd., 630.

<sup>270</sup> Unterstützend kann hier der Blick der Sozialpsychologie herangezogen werden – vgl. Warsitz Rolf-Peter, Anerkennung und Begehren. Anmerkungen zur Intersubjektivitätstheorie des Subjekts, in: *Psyche* 57 (2003) 4, 343-359, hier: 344: „In kulturtheoretischer Perspektive verzeichnen wir in den letzten Jahrzehnten einen geradezu dramatischen Prozeß der Aushöhlung, ja des Verlusts an Innerlichkeit, an Subjektivität, also an innerer Räumlichkeit und Zeitlichkeit des Erlebens: Subjektivität als die Erfahrung, in der Zeitenfolge derselbe zu sein (...), scheint sich immer häufiger in die äußere Zerstreuung der öffentlichen Räume und Zeiten aufzulösen; sie ist dissoziiert in flüchtige Augenblicke.“

welches die es umgebende Welt nur mehr aus den Immanenzstrukturen heraus begreift, mit einem zunehmenden Verblässen der eigenen ethischen Horizonte und führe letztlich zu einem Individualismus privat-persönlicher Selbstbestimmung. Diese Art wertenihilistische „Ausklammerung oder sogar Unkenntnis der besonders bedeutenden Fragen oder Belange, welche auf religiösem, politischem oder historischem Gebiet über das Ich hinausgehen“<sup>271</sup> münde letztlich nicht nur in eine Trivialisierung des Alltäglichen, sondern überdies auch in narzisstische Formen der Ichbezogenheit sowie die schrittweise Abnahme gemeinschaftlicher Bindungen.<sup>272</sup> Die darin ihre Grundlage findende Kultur der authentischen Selbstverwirklichung sowie Toleranz beziehe sich letztlich jedoch auf einen leeren Relativismus, innerhalb dessen

„das energische Eintreten für ein moralisches Ideal gewissermaßen untersagt ist. Ein solches Eintreten beinhaltet nämlich (...), daß manche Lebensformen tatsächlich höher stehen als andere, und vor derartigen Ansprüchen schreckt die Kultur der Toleranz gegenüber der individuellen Selbstverwirklichung zurück. Das bedeutet zugleich (...), daß dieser Standpunkt etwas Widersprüchliches und Selbstzerstörerisches enthält, denn der Relativismus wird seinerseits (wenigstens teilweise) durch ein moralisches Ideal befeuert.“<sup>273</sup>

Soll es sich bei dem moralischen Ideal der Selbstverwirklichung sowie der Treue zu sich selbst folglich nicht um das kritische Phänomen einer ‚Nicht-Wahl‘ – vgl. (3.1) – handeln, müsse die Annahme eines, die Entscheidungen des Einzelnen in einen bedeutungsvollen Zusammenhang integrierenden Hintergrundes hinzutreten.<sup>274</sup> Die (mehr oder weniger starke) Inartikuliertheit des Ideals der Selbstwahl führe zu einer Homogenisierung resp. Gleichschaltung, welche den Einzelnen das Bewusstsein für seine Zwecke vergessen lasse und schließlich zu einer „Verflachung und Verengung des Lebens“<sup>275</sup>, man könnte auch sagen, zu einer Entfremdung seiner selbst führe.<sup>276</sup>

---

<sup>271</sup> Taylor 1995c, S. 21.

<sup>272</sup> Reese-Schäfer betont, dass die Verantwortlichkeit für dissoziative Tendenzen nicht auf Seiten deontologisch-prozeduraler Ethiken zu suchen sei, bietet hierzu aber leider keine alternative Erklärung an. (Reese-Schäfer 1996, 630)

<sup>273</sup> Taylor 1995c, 25.

<sup>274</sup> Vgl. ebd., 45.

<sup>275</sup> Ebd., 10.

<sup>276</sup> Taylors Kritik an der homogenisierenden Wirkung zeitgenössischer Moraltheorie weist einige interessante Parallelen zur Analyse der Entfremdungserscheinungen zwischen Individuum und Gesellschaft durch die kritische Theorie auf. Einziger Unterschied ist, dass sich Taylor nicht auf die Diskrepanz zwischen transzendentalen Bedingungen einer vernünftigen Rationalität und der instrumentellen Verzerrung derselben beruft. Vielmehr sieht er den Ursprung der Verflachung des Lebens in einem Verlust der artikulativen Vernunft und somit der Einheit von Selbst- und Weltdeutung gegeben.

## 4.2 Taylors ‚Ethik der Authentizität‘

### 4.2.1 Darstellung der Güterordnung im taylorschen moralischen Raum

Die Kritik Taylors an der modernen Moralphilosophie sowie die damit einhergehende Strukturierung des moralischen Raumes anhand dreier Achsen münden letztlich in sein eigenes Plädoyer für eine reichhaltigere Moraltheorie. Darin steht nun v. a. die zweite Achse als Bereich qualitativer Unterscheidungen im Zentrum der Betrachtung. Unter Bezugnahme auf das im vorherigen Kapitel angesprochene Faktum des Pluralismus moderner Lebenswelten und Welterfahrungen wird deutlich, dass Taylor unter Verweis auf seine transzendentalphänomenologischen Analysen letztlich eine andere Schlussfolgerung als die von ihm kritisierten Moralansätze zieht. Indem er das Handlungssubjekt ins Zentrum seiner Betrachtungen stellt, plädiert er – vgl. (3) – für eine Ausweitung des normativen Rahmens, innerhalb dessen nun sämtliche für die je individuellen Lebenspläne bedeutsamen Wertigkeiten abgebildet werden können und welcher somit radikal pluralistisch gefasst wird. Diese Diversität an qualitativen Unterscheidungen lasse sich dabei mittels einer Gütertheorie verstehen, deren primäres Ziel im Unterschied zur Beschreibung des moralischen Raumes anhand dreier Achsen nicht in einer Wiedergabe substantieller Annahmen, sondern vielmehr in einer formalen Darstellung der inneren Struktur derselben liegt.<sup>277</sup>

Zunächst seien hierbei die sogenannten ‚Lebensgüter‘ genannt. Diese beziehen sich auf die qualitativen Unterschiede zwischen individuellen Handlungs- und Lebensweisen und sind somit für ein Verständnis des individuellen Lebens als ‚gut‘ oder ‚gelingen‘ ausschlaggebend.<sup>278</sup> Sie könnten folglich gerade als jener Bereich beschrieben werden, welcher aufgrund seiner engen Bindung an das Subjekt von kantischen Theorieansätzen dem subjektiven Präferenzverdacht unterstellt und somit ausgeschlossen wird.<sup>279</sup> Dies wäre m. E. jedoch zu weit gegriffen: Indem Taylor die Lebensgüter auf der dritten Achse des moralischen Raumes ansiedelt, müssen sie in Form einer Doppelnatur beschrieben werden. Dabei geben sie zwar Zwecke vor, welche unabhängig von unseren spontanen Vorlieben in subjektvorgängigen Bedeutungsstrukturen wurzeln, jedoch gelten sie zugleich als auf die individuelle Lebensführung bezogen. Ihre Konstitution ist folglich vergleichbar mit der Herausbildung individueller Wunschhierarchien, welche sich als ein zwischen der (Re-)

---

<sup>277</sup> Vgl. Rosa 1998, 117 und Baran 2009, 17.

<sup>278</sup> Vgl. Taylor 1996, 178.

<sup>279</sup> Vgl. Reuter 2007, 33.



Artikulation erster und zweiter Interpretationsebene herausbildendes Bewusstsein der starken Wertungen in der Form der ‚Jemeinigkeit‘ begreifen lassen. Somit ermöglichen uns die Lebensgüter trotz ihrer expliziten Bindung an das wertende Subjekt einen Zugriff auf die ihnen zugrundeliegenden starken Wertungen resp. auf qualitative Unterscheidungen zweiter Stufe: „It [life good] requires a certain kind of picture of the universe, our capacities, and the possible stance toward this universe they make possible for us.“<sup>280</sup>

Ein solch „unvergleichbar viel Höheres“<sup>281</sup>, auf welches die Lebensgüter hinweisen, beschreibt Taylor als sogenannte ‚konstitutive Güter‘. Diese fungieren als moralische Quellen, welche die Seinsweise bestimmen, kraft derer etwas überhaupt erst als Lebensgut in Erscheinung treten kann:

„This further definition of our nature, or position, or relation to some higher power, articulates what I want to call “constitutive goods“. I call them so because whatever is defined at this level is what constitutes our life goods as such.“<sup>282</sup>

Ihr ontologischer Rang ist folglich derjenige eines ursprünglich begründenden Prinzips der moralischen Landkarte, d.h. sie sind für die Bestimmungen der qualitativen Unterscheidungen resp. der objektiven Bewertungsmaßstäbe verantwortlich. Indem konstitutive Güter letztlich also für die inhaltliche Bestimmung einer Moraltheorie resp. für die sich aus der Annahme eines bestimmten bedeutungsvollen Selbst- und Weltverständnisses ergebende Realität verantwortlich sind, beschreiben sie die zweite Achse des moralischen Raumes.

Die Anerkennung eines konstitutiven Gutes beruht Taylor zufolge auf der Achtung desselben durch das moralische Subjekt. Diese Form einer Anerkennung sei jedoch nicht vergleichbar mit der kantischen Konzeption des Handelns aus Pflicht. Vielmehr müsse die Achtung des konstitutiven Gutes im Nachgang an die in der Vormoderne weitverbreitete Form einer affektiven Bezugnahme auf ein höchstes Gut begriffen werden. D.h. das konstitutive Gut muss letztlich in spiritueller Weise geliebt werden, damit es als Motivationsquelle guten Handelns und Lebens in Erscheinung treten kann.<sup>283</sup> Letztlich gelten konstitutive Güter somit als prägende Hintergrundvoraussetzungen, welche die moralische Ontologie mit Inhalt anzufüllen vermögen.

---

<sup>280</sup> Taylor 1997, 173.

<sup>281</sup> Taylor 1996, 177.

<sup>282</sup> Taylor 1997, 173.

<sup>283</sup> Vgl. Taylor 1996, 181-182, 178.

Da konstitutive Güter zum Ausdruck gebracht, d.h. artikuliert werden müssen, damit sie als Grundlage der Lebensgüter fungieren können, leitet Rosa aus ihrer Höherstellung innerhalb der Güterhierarchie einen „Vorrang des Artikulierten vor dem Inartikulierten“<sup>284</sup> ab. Dabei darf das Primat der Artikulation jedoch nicht – wie unter (3.2.2) – gleichbedeutend mit einer Forderung nach expliziter Formulierung begriffen werden. Indem die ethische Theorie Taylors die Geltung der Güter vom Standpunkt einer praktischen Einbettung in bestimmte Sprachgemeinschaften und deren jeweilige soziale Praktiken und Institutionen – „All moral reasoning is carried on within a community.“<sup>285</sup> – her versteht, gründet das Begreifen ihrer evaluativen Pointen v. a. im Handlungsvollzug als einer Art ‚potentieller Artikulierbarkeit‘, wie sie sich in Form eines tätigen „Gespürs“<sup>286</sup> für soziale Interaktionsmuster zeigt.<sup>287</sup> Die Unterscheidung zwischen konstitutiven und Lebensgütern erscheint folglich als ein im Handlungsvollzug aufgehobenes, nie abzuschließendes Wechselspiel zwischen der zweiten und dritten Achse des moralischen Raumes: „Reflection at either of these levels is hard to carry on without touching on the other.“<sup>288</sup>

Beispiele für konstitutive Güter sind Taylor zufolge die platonische Idee des Guten, der christliche Schöpfergott oder aber der romantische Naturbegriff. Trotz des Bestrebens einer desengagierten Loslösung sowie des soziobiologischen Reduktionismus moderner ethischer Theorien lasse sich auch mit Blick auf diese eine Reihe konstitutiver Güter, wie bspw. die Ideale der Freiheit und Autonomie oder aber der Gerechtigkeit und des Wohlergehens angeben. Die Liste konstitutiver Güter scheint nun v. a. deshalb irritierend, weil Taylor für eine weitere Gruppe, die sogenannten ‚Hypergüter‘, dieselben inhaltlichen Bestimmungen zu machen scheint.<sup>289</sup> Auch das Hypergut bringe gegenüber den Lebensgütern letztlich den Gesichtspunkt starker Wertungen zur Geltung, wodurch es sich ebenfalls in einer qualitativen Diskontinuität zu jenen befindet. Hypergüter bezeichnen folglich höhere Güter, „die wir zugrunde legen, wenn wir Unterschiede machen zwischen sonstigen Gütern und diesen unterschiedlichen Wert oder wechselnde Bedeutung beimessen bzw. bestimmen, wann und ob wir uns nach ihnen richten sollen.“<sup>290</sup> Damit können sie als ein auf das Orientierungsvermögen des Einzelnen innerhalb des moralischen Raumes bezogener

---

<sup>284</sup> Rosa 1998, 159.

<sup>285</sup> Taylor 1985h, 232.

<sup>286</sup> Taylor 1996, 108.

<sup>287</sup> Vgl. ebd., 108-110.

<sup>288</sup> Taylor 1997, 173.

<sup>289</sup> Vgl. Taylor 1996, 178-181 (Konstitutive Güter), 126-128 (Hypergüter).

<sup>290</sup> Ebd., 124.

Maßstab oder als eine Art ordnende Instanz verstanden werden. Vergleichbar ist das Hypergut dabei mit dem aristotelischen ‚höchsten Gut‘, wobei es sich Taylor zufolge lediglich auf dessen strukturelle Beschaffenheit bezieht: In der aristotelischen Ethik gilt das höchste Gut als dasjenige, welches die sich aus einer Vielfalt an Handlungsmöglichkeiten ergebende Diversität ethischer Güter letztlich in eine abschließend hierarchische Ordnung zu bringen vermag. Dabei besteht das höchste Gut, das oberste *telos*, Aristoteles zufolge im Glück: „Das Glück erweist sich also als etwas, das abschließend und autark ist; es ist das Ziel all dessen, was wir tun.“<sup>291</sup> Die Ausrichtung des guten und geglückten Lebens an diesem ist zugleich dafür verantwortlich, dass wir unser Dasein in der Form einer einheitlichen Lebensführung bestreiten:

„Wird nun das Erkennen dieses Guts nicht auch großes Gewicht für die Lebensführung haben, und werden wir dadurch nicht wie Bogenschützen, die einen Zielpunkt (*skopos*) haben, eher das Richtige treffen?“<sup>292</sup>

Taylor übernimmt nun mit Blick auf das „architectonic ‘hypergood’“<sup>293</sup> die aristotelische Konzeption der Güterordnung ohne dabei auch dessen eudaimonistischen (Werte-) Monismus mit zu übernehmen:

„Von einem „vollständigen“ Einzelgut [Hypergut] (...) können wir reden, weil wir uns in einer Situation befinden, in der die verschiedenen angestrebten Güter im Rahmen eines Einzellebens im richtigen Verhältnis zueinander kohärent verbunden werden müssen.“<sup>294</sup>

Das Hypergut ist folglich für eine sinnvolle Integration der (Lebens-) Gütervielfalt verantwortlich, jedoch nicht im Sinne eines Basisgrundes, wie im Falle der beiden externen Prinzipien moderner ethischer Theorien. Vielmehr handle es sich bei dem Hypergut um die Artikulation einer bestimmten Anschauung des Guten, welche nicht in der Angabe eines transzendenten Prinzips universeller Achtung oder aber einer dem naturalistischen Weltbild entnommenen Angabe subjektiver Präferenzordnungen gründe, sondern der Fähigkeit des moralischen Subjektes zur Werteartikulation und -konstitution entnommen ist. Wie im Terminus ‚Einzelgut‘ bereits angeklungen, ist das Hypergut in seinem ontologischen Status somit stärker als die konstitutiven Güter, welche sich ausschließlich auf die Vorgabe bestimmter qualitativer Unterscheidungen zweiter Stufe beschränken, auf die individuelle Lebensführung bezogen. Das Hypergut scheint folglich eine Art vermittelnde Position im Wechselspiel zwischen zweiter und dritter Achse einzunehmen. Im Zuge dessen könne

---

<sup>291</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik, übers. von Wolf Ursula, 1097b.

<sup>292</sup> Ebd., 1094a.

<sup>293</sup> Weinstock 1994, 173.

<sup>294</sup> Taylor 1996, 148.

letztlich, so Taylor, gar jedes Lebensgut durch Zuschreibung eines gewissen Status in den Rang eines Hypergutes erhoben werden.<sup>295</sup>

Es wird deutlich, dass sich die von Taylor geäußerte Kritik gegenüber dem ethischen Monismus gegenwärtiger moraltheoretischer Ansätze, d.h. gegenüber der Orientierung an ‚einem‘ prominenten zentralen Prinzip, letztlich nicht per se gegen eine Ausrichtung der Gütervielfalt an ‚einem‘ strukturierenden Kriterium richtet. Vielmehr geht es ihm um die kritische Beleuchtung einer externen Position, welche seiner Meinung nach die Trennung von Selbst und Welt dahingehend manifestiert, dass das jeweilige Prinzip nicht mehr reflexiv durch das Faktum des (Güter-) Pluralismus eingeholt werden kann. Dies muss als die zentrale Forderung Taylors eigener ethischer Theorie begriffen werden: Das Schaffen eines Bewusstseins für die nur im Sinne einer Vorläufigkeit zu begreifende substantielle Ausrichtung der Güterordnung, wodurch letztlich auch das formale (Ordnungs-) Prinzip selbst zwar als objektiv, nicht jedoch als absolut begriffen wird.

Schlussendlich muss mit Blick auf die gütertheoretischen Überlegungen Taylors bemerkt werden, dass es sich im Bereich der konstitutiven und Hypergüter nicht um zwei verschiedene Güterarten, sondern lediglich um zwei unterschiedliche Anschauungen des Guten resp. zwei Aspekte ein und derselben Moralquelle handelt.<sup>296</sup> Dieser Unterschied entspringt ihrem verschiedenartigen ontologischen Status, welcher sich bspw. auch anhand des weiter oben bereits erwähnten Artikulationsunterschiedes beschreiben lässt:

„Die Internalisierung von Gütern durch (unartikulierte) Praktiken findet unzweifelhaft auf der Ebene der Lebens- und der Hypergüter statt. Was es heißt, autonom, effizient oder tapfer zu sein, kann durch Sozialisationsprozesse vermittelt werden, die keiner expliziten Formulierung bedürfen. Dies trifft aber nicht mehr zu auf den Bereich der konstitutiven Güter, der moralischen Quellen (...).“<sup>297</sup>

Trotz des Versuchs einer distinkten Zuweisung verschiedener Zuständigkeitsbereiche im Rahmen der taylorischen Güterhierarchie bleibt deren Struktur auffällig unscharf. Nicht nur werden die verschiedenen Gütertypen im Rahmen unterschiedlicher Werke eingeführt, wobei das Hypergut über die ‚Quellen des Selbst‘ hinaus keinerlei Erwähnung findet.<sup>298</sup> Zudem bezieht sich Taylor in seiner Herleitung des jeweiligen Gutes auf verschiedenste

---

<sup>295</sup> Nichtsdestoweniger muss dem Hypergut ebenfalls eine bestimmte Art der achtungsvollen Liebe entgegengebracht werden. (Taylor 1996, 143)

<sup>296</sup> Vgl. Baran 2009, 40.

<sup>297</sup> Rosa 1998, 158.

<sup>298</sup> Die konstitutiven und Lebensgüter werden von Taylor v. a. in den ‚Quellen des Selbst‘ (1989) sowie seinem Aufsatz ‚Leading a Life‘ (1997) eingeführt. Dass das Hypergut hingegen nur im Rahmen der ‚Quellen des Selbst‘ in Erscheinung tritt, interpretiert Rosa als direkte Reaktion auf die Problematik einer Abgrenzung zwischen konstitutiven und Hypergütern. (Rosa 1998, 122)

Zusammenhänge, so dass bspw. das Gut der Autonomie irritierender Weise exemplarisch für alle drei Gütertypen in Erscheinung tritt.<sup>299</sup>

#### 4.2.2 Identitätskonstitution und die moralische Ontologie

Wie bereits dargelegt, sind die Ontogenese des Selbst sowie die Artikulation des jeweilig moralisch Gebotenen in der Wechselwirkung zwischen impliziter und expliziter Interpretationsebene – vgl. (3.2.2) – sowie zwischen zweiter und dritter Achse des moralischen Raumes – vgl. (4.1.1) – aufs Engste miteinander verbunden. Als menschliche Wesen kommen wir in unserem Dasein folglich nicht umhin „uns nach dem Guten zu orientieren, weshalb wir unseren Standort im Verhältnis zu ihm bestimmen und dementsprechend die Richtung unseres Lebens festlegen“<sup>300</sup>. Das Streben nach Orientierung innerhalb der Topographie normativer Bedeutungsgehalte versteht Taylor dabei in Anlehnung an die ‚Sinnsuche‘ MacIntyres: „Das moralische „Müssen“ ist nicht Resultat von Prinzipien, sondern ergibt sich aus „unserer“ Identität.“<sup>301</sup> Im Grunde genommen stellt der taylorische moralische Raum, samt seiner qualitativen Unterscheidungen, einen gewissen Anspruch dar, welcher sich auf Seiten des Selbst in einem „Bedürfnis nach Identität“<sup>302</sup> ausdrückt. Das wertende Subjekt muss folglich als in besonderer Weise lebensweltlich integriertes Selbst verstanden werden, wodurch es gerade nicht im Sinne der „dissociated, hubristic, deracinated agents of pure instrumental reason“<sup>303</sup> begriffen werden kann, wie Taylor sie im Rahmen der modernen Moraltheorie zu erkennen glaubt:

---

<sup>299</sup> Vgl. Rosa 1998, 111 und Reuter 2007, 34. Taylor führt das Hypergut im Rahmen seiner eigenen ethischen Überlegungen ein, wohingegen er sich mit der Definition des konstitutiven Gutes v. a. auf das Phänomen des Sinnverlusts im Sinne einer Quellenvergessenheit der Moderne bezieht.

Es ist denkbar, dass die mehrfache Verwendung des Ideals der Autonomie einen Nachweis über das Aufeinanderbezogenheit der Güter im moralischen Raum liefern soll. So verweisen zwar alle drei Güterarten auf unterschiedliche Bereiche desselben, jedoch liegt ihr gemeinsamer Ursprung in der zweiten Dimension qualitativer Unterscheidungen begründet.

<sup>300</sup> Taylor 1996, 103. Vgl. hierzu auch Taylor 1992a, 24: „Motivationen und Wünsche zählen nicht nur aufgrund der Anziehungskraft der Ziele, sondern auch aufgrund der Lebensweise und des Subjekttypus, denen diese Wünsche eigentlich entsprechen.“

<sup>301</sup> Reese-Schäfer 1996, 633. Es ist interessant, bemerkt Joas, dass trotz der Bedeutsamkeit der Begriffe ‚Selbst‘ – „Es gibt aber eine Bedeutung des Ausdrucks, in der wir, wenn wir eine Person als Selbst bezeichnen, meinen, der Betreffende sei ein Wesen mit der Tiefe und Komplexität, die erforderlich ist, um eine Identität im oben dargelegten Sinne zu haben.“ (Taylor 1996, 64) – und ‚Identität‘ – „Indem wir unsere Identität bestimmen, versuchen wir zu bestimmen, wer wir sind, „woher wir kommen“. Sie bildet den Rahmen, in dem unsere Vorlieben, Wünsche, Meinungen und Strebungen Sinn bekommen.“ (Taylor 2009, 21) – sich bei Taylor keine systematische Herleitung beider finden lässt. (Joas 1996, 665)

<sup>302</sup> Taylor 1996, 66.

<sup>303</sup> Taylor 1997, 181.

„But insofar as we have some sense of our life, of what we are trying to lead, we will be relating the different goods we seek not just in regard to their differential importance, but also in the way they fit, or fail to fit, together in the unfolding of our lives“<sup>304</sup>

Identität ist also das angestrebte Ziel einer auf der dritten Achse vollzogenen Selbstreflexion und -deutung unter Bezugnahme auf die Wertigkeiten des moralischen Raumes, d.h. „das Problem meiner Identität wird einer Lösung nur durch eine Sprache der Interpretation zugeführt“<sup>305</sup>. Somit wird letztlich ersichtlich, weshalb es Taylor stets um eine Engführung von Selbst- und Weltverständnis geht: Die unter (3.2.2) beschriebene ‚Wahrhaftigkeit‘ der Auslegung der *import*-Struktur, welche den ‚wahren‘ Aussagen über die intersubjektiv geteilte Realität zugrunde liegt, geht stets einher mit einem Moment ‚authentischer‘ Selbstexpression, innerhalb derer die einzelnen Wertigkeiten unter Bezugnahme auf die je besondere innere Natur zum Ausdruck gebracht werden können. Die Ausbildung einer authentischen Identität und die Artikulation wahrer Bedeutungsgehalte stellen somit zwei Bestandteile ein und desselben expressiven Aktes dar.<sup>306</sup>

Die enge Verbindung der Identitätsproblematik mit dem eingangs erläuterten Transzendentalismus lässt jene dem „Bereich des Unumgänglichen“<sup>307</sup> zugehörig erscheinen, welcher als existentielle Notwendigkeit resp. als ‚*human constant*‘ noch vor etwaigen kulturellen Besonderheiten Geltung beansprucht. Jedoch kann der von Taylor verwendete Identitätsbegriff auch in einem zweiten Sinne verstanden werden. Dann bezeichnet er weniger eine ontologische Notwendigkeit des Daseins, als vielmehr eine für wertvoll erachtete Weise der Lebensführung. Das anthropologische Faktum eines Bedürfnisses nach Identität verpflichtet nämlich für sich genommen noch auf keine bestimmte Form derselben. Mit Blick auf die im vorherigen Abschnitt dargelegte Güterordnung bezieht sich dieser Bestandteil des taylorischen Identitätsbegriffs auf das sogenannte Hypergut, welches dem Selbst als Orientierungshilfe im moralischen Raum dient. Indem es den jeweiligen Maßstab bereit hält mittels dessen das Selbst die Diversität der Lebensgüter in eine bestimmte einheitliche sowie hierarchische Ordnung zu integrieren vermag, ist es folglich für die Form der Identität ursächlich mitverantwortlich. Die Anlehnung der taylorischen Überlegungen an die aristotelische Theorie des Guten führt schließlich zu einem Identitätskonzept, welches den jeweiligen Lebensentwurf nicht nur im

---

<sup>304</sup> Ebd., 180.

<sup>305</sup> Taylor 1996, 67.

<sup>306</sup> Vgl. Rosa 1998, 151: „Zum Ausdruck gebracht wird in der Expression ein Selbst, das selbst Expression ist.“

<sup>307</sup> Taylor 1996, 62.

Sinne der Kohärenz, sondern v. a. mit Blick auf das Paradigma der Einheit versteht. Damit wendet sich Taylor explizit gegen das von Locke beeinflusste Modell Parfits, wonach wir im Laufe unseres Lebens unterschiedliche Stadien des Selbstverständnisses durchlaufen.<sup>308</sup> Das Prinzip der Einheit übersteigt dasjenige der Kohärenz nun dahingehend, dass es sich nicht nur auf das Moment der Widerspruchsfreiheit, sondern überdies auch auf die Vorstellung eines ganzheitlichen Lebensentwurfes festlegt. Dabei handelt es sich jedoch nicht mehr um eine ontologisch-existentielle Annahme, sondern vielmehr um eine zusätzlich normative<sup>309</sup>: So ist es durchaus denkbar, dass der Einzelne im Rahmen diverser Spaltungs- sowie Diffusionsvorgänge die eigene Identität nur fragmentarisch wahrzunehmen in der Lage ist. Oder aber, dass es sich um eine Kultur handelt, welche aufgrund verschiedenster Initiations- sowie Übergangsriten das menschliche Selbst nicht im Rahmen einer einheitlichen Lebensgeschichte begreift. All dies würde letztlich jedoch zu keiner vollkommenen Handlungsunfähigkeit im Sinne eines Daseinsverlustes führen.<sup>310</sup>

Eine Unterscheidung des ontologischen vom normativen Aspekt des taylorischen Identitätsbegriffs ist jedoch nur schwer zugänglich, da beide Begrifflichkeiten sowohl im Rahmen der Konzeption des Hypergutes, als auch in der transzendentalphänomenologischen Analyse des Personseins nicht distinkt auseinandergehalten werden. So verwendet Taylor das Hypergut, obgleich er es in einem dezidiert normativen Rahmen einführt, bezogen auf die Identitätskonzeption des Einzelnen dennoch in formalem Sinne als auf eine einheitliche Lebensführung bezogene Strukturierungshilfe. Die Notwendigkeit eines solchen Paradigmas der Einheit wird dabei unter Rückgriff auf das „Transzendente Argument“ einer dem Handlungsmoment innewohnenden teleologischen Ausrichtung resp. Positionierung im Raum (moralischer) Zwecke entnommen. Das sich in der Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Interpretationsebenen lichternde Selbst- und Weltverständnis ist somit auf den formalen und qualitativen Aspekt zugleich verwiesen: „For Taylor the justification of our existence leads to a moral ontology which defines what it is to be a person, in a normative

---

<sup>308</sup> Vgl. Taylor 1996, 97.

<sup>309</sup> Vgl. Löw-Beer 1991, 226 und Reese-Schäfer 1996, 623.

<sup>310</sup> Taylor weist zwar selbst auf den kulturellen Aspekt hin – „Aus all dem scheint deutlich hervorzugehen, daß es so etwas gibt wie eine apriorische Einheit des menschlichen Lebens in seiner gesamten Dauer. Das stimmt allerdings nicht ganz, denn man kann sich Kulturen ausmalen, in denen sich das Leben spalten ließe.“ (Taylor 1996, 102) –, jedoch nicht ohne gleichzeitig zu behaupten: „Aber wenn, wie z. B. in unserer Welt, eine solche *kulturbedingte Auffassung* fehlt, ist die Annahme, ich könnte aus zwei zeitlich aufeinander folgenden Selbsten bestehen, entweder ein übertrieben dramatisch gestaltetes Bild oder sie ist völlig falsch. Sie steht in Widerspruch zu den *strukturellen Merkmalen* eines Selbst, das in einem durch Sorgen und Interessen geprägten Raum existiert.“ (Taylor 1996, 102-103)

sense.“<sup>311</sup> Unter Bezugnahme auf Punkt (3.3) kann jedoch darauf hingewiesen werden, dass es Taylor im Rahmen der von ihm ausgearbeiteten moralischen Ontologie letztlich nicht sinnvoll erscheinen würde den qualitativ-besonderen von einem formal-allgemeinen Aspekt der Betrachtungsweise zu unterscheiden. Weshalb dem so ist, wird mit Blick auf die Darstellung seiner Ethikkonzeption im Sinne eines moralischen Realismus deutlich.

#### 4.2.2.1 Moralischer Realismus als objektiver Hintergrund

Moralische Werte sind für die Lebensführung des taylorischen Selbst unentbehrlich.<sup>312</sup> Welchen ontologischen Status haben diese Werte nun aber im Rahmen seiner ethischen Theorie? Welchen Status haben die durch diese angegebenen, ein potentiell moralisches Urteil stützenden Gründe? Dies sind Fragen der moralischen Epistemologie, welche davon ausgeht, dass sich Werte in der Objektivität ihrer Geltung aufgrund ihres normativen und praktischen Charakters wesentlich von empirischen Tatsachen unterscheiden.<sup>313</sup> Hierbei lässt sich zunächst einmal ein kognitivistisches von einem non-kognitivistischen Moralverständnis unterscheiden: Non-Kognitivisten gehen davon aus, dass moralische Urteile keinerlei propositionalen Gehalt besitzen. Im Unterscheid zu repräsentativen Sätzen der Informationsübermittlung drücken diese lediglich Emotionen, Wünsche und Präferenzen aus. Ausschlaggebend ist folglich der normative und v. a. handlungsleitende Charakter moralischer Wertigkeit und Gründe. Die non-kognitivistische Moralthorie legt somit eine subjektive Normativität nahe, welche letztlich immer Gefahr läuft einem reinen Emotivismus zu erliegen. Eine solche Auffassung scheint schließlich jedoch der „kognitiven Oberflächenstruktur der Moralsprache“<sup>314</sup> zu widersprechen:

„Die Anwendung des Wahrheitsprädikats auf moralische Urteile ist aus sprachlicher Sicht unauffällig. Auch die Praxis der moralischen Argumentation und die Tendenz zur Konvergenz in den Urteilen wohlinformierter moralischer Urteilender spricht für die kognitivistische These.“<sup>315</sup>

Die Kognitivisten gehen folglich davon aus, dass moralische Urteile wahrheitswertfähig sind, d.h. dass moralische Werte deskriptiv erfasst werden können. Hierbei kann eine weitere

---

<sup>311</sup> Löw-Beer 1991, 230.

<sup>312</sup> Vgl. Taylor 1996, 131: „Das Erfassen der Welt im Sinne dieser Werte ist von der Teilnahme an dieser Lebensweise nicht zu trennen.“

<sup>313</sup> Vgl. Tarkian Tatjana, Wahrheit in der Ethik, in: Schaber Peter et al., *Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität*, Frankfurt / London 2003, 89-107, hier: 90.

<sup>314</sup> Schmidt Thomas, Realismus / Intuitionismus / Naturalismus, in: Werner Micha H. et al., *Handbuch Ethik*, Stuttgart / Weimar 2002, 49-60, hier: 51.

<sup>315</sup> Tarkian 2003, 98.



Differenzierung vorgenommen werden, welche die kognitivistische Moraltheorie in einen normativ naturalistischen sowie einen nicht-naturalistischen Realismus unterscheidet. Ersterer begreift moralische Tatsachen dabei analog zu natürlichen Tatsachen in der Welt, um so „die Moral in ein im weitesten Sinne naturwissenschaftliches Weltbild zu integrieren“<sup>316</sup>. Daraus abzuleitende moralische Urteile zeichnen sich schließlich nicht durch ihre intrinsische Normativität, sondern durch ihren dezidiert propositionalen, von den jeweiligen Gründen des Fürwahrhaltens unabhängigen Gehalt aus.

Der nicht-naturalistische Realismus hingegen geht von einer gewissen Diskontinuität zwischen Wissenschaft und Moral aus. Moralische Eigenschaften sind dabei in etwa vergleichbar mit sekundären Eigenschaften der Welt, d.h. sie sind nicht Bestandteil einer bewusstseinsunabhängigen Realität und müssen folglich mittels einer, den Menschen und seine Motivationsstruktur in den Blick nehmenden phänomenologischen Untersuchung erfasst werden. Da moralische Werte somit lediglich unter Rückgriff auf das Phänomen der Wahrnehmung erfasst werden, geht es den nicht-naturalistischen Realisten weniger darum, ein allgemeines moralisches Prinzip zur Beurteilung möglicher Einzelfälle zu definieren, als darum, mittels Betrachtung der Einzelfälle Aufschluss über das große Ganze zu erhalten: „Während Naturalisten im Allgemeinen auf der Suche nach moralischen Prinzipien sind und häufig zum Konsequentialismus neigen, sind nicht-naturalistische Realisten typischerweise keine Prinzipienethiker.“<sup>317</sup> Nichtsdestotrotz handelt es sich bei moralischen Tatsachen nicht um eine rein subjektive Meinung, sondern um irreduzible metaphysische Tatsachen. Die Verbindung aus internalistischer und metaphysischer Position führt letztlich meist zu einem gewissen Zirkularitätsverdacht, insofern zu klären ist, ob sich das Wertvolle nun unter Rückgriff auf die empfindsame Person oder vice versa konstituiert.

Taylor behauptet nun bezogen auf die Natur der Bedeutsamkeitsstrukturen, dass wir uns dort in einer „domain of validity“<sup>318</sup> befinden, in welcher wahrheitswertfähige Aussagen getätigt werden können – vgl. (3.2.2). Somit muss Taylor dem Bereich kognitivistischer Moralthorien zugeordnet werden: Ethische Theorien und Erkenntnisgewinn müssen zusammengedacht werden, wobei sich der dabei von ihm verwendete Wissensbegriff aus seinem Bestreben ableitet „a new moral outlook *through* overturning the modern conception

---

<sup>316</sup> Schmidt 2002, 52.

<sup>317</sup> Ebd., 58.

<sup>318</sup> Taylor 1995d, 132.

of knowledge“<sup>319</sup> zu etablieren. Taylor nimmt dabei Bezug auf die klassische Unterscheidung eines theoretischen von einem praktischen Wissensbegriff, wobei sich beide nicht dem Inhalt, sondern der Form nach unterscheiden. So gilt praktisches Wissen als „genuin wirksames Wissen, das heißt, es ist Wissen von einem Gegenstand, nämlich dem, was sein soll, dessen Wirklichkeit von diesem Wissen abhängig ist“<sup>320</sup>. Über theoretisches Wissen hingegen verfügt, wer „Wissen von einem Gegenstand [hat], dessen Wirklichkeit unabhängig davon ist, dass er gewusst wird“<sup>321</sup>. Folglich bezeichnet letzteres ein passiv-erkennendes Verhältnis gegenüber der Welt, welches durch eine desengagierte, rezeptive Vernunft erhalten wird. Das praktische Wissen wiederum muss im Rahmen eines produktiven Verhältnisses begriffen werden, innerhalb dessen die Ursache der Existenz des jeweilig zu erfassenden Gegenstandes im Erkenntnisgewinn selbst liegt. Bezogen auf Taylor gilt nun also, dass wer über theoretisches Wissen verfügt, zwar mittels instrumenteller Vernunft bestimmte moralische Güter bestimmten Prinzipien zuweisen könne. Darüber hinaus bestehe jedoch ein ersichtlicher Mangel an Motivation, da die für die Erkenntnis moralischer Gründe notwendige internalistische Position darin keinen Platz findet. Lediglich praktisches Wissen als genuin wirksames Wissen vereint Erkenntnismoment und Handlungsmotivation derart, dass eine Angabe des moralischen Grundes im Rahmen potentieller Handlung möglich ist:

„Menschliches Handeln, so möchte man sagen, ist ein Handeln aus Gründen, die nicht hinter meinem Rücken liegen, sondern als solche erkannt sind. Wenn ich etwas absichtlich tue, schließt dies für gewöhnlich ein, dass ich weiß, was ich tue und warum ich es tue.“<sup>322</sup>

D.h. das Handeln des wertenden Subjektes kann nicht unabhängig davon begriffen werden, dass dieses darum weiß. Und mit Blick auf Taylor bedeutet dies: Das Selbst weiß nur in und durch sein Empfinden von seinem Dasein innerhalb eines bestimmten wertbesetzten Rahmens.<sup>323</sup> Somit ist es schließlich die praktische, im Sinne einer artikulativen, Vernunft, welche mittels des ‚Best Account‘-Prinzips die Expression zu begreifen sucht und auf diesem Wege Gründe für moralisches Handeln anzugeben vermag. Menke fasst dies wie folgt zusammen:

„Das Sein des Subjektes ist nichts als das Haben von Fähigkeiten und Vermögen. Das damit verbundene Konzept von Subjektivität besagt, dass Subjektsein nicht primär darin besteht, von

---

<sup>319</sup> Taylor 1995a, 8.

<sup>320</sup> Kern Andrea, Horst David, Schwerpunkt: Praktisches Wissen, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 61 (2013) 3, 353-356, hier: 354.

<sup>321</sup> Ebd., 353.

<sup>322</sup> Ebd., 355.

<sup>323</sup> Diese Formulierung stellt eine Abwandlung der Aussage, „Ich weiß im und durch mein Handeln von meinem Tun.“ (Kern, Horst 2013, 354), dar.

sich zu wissen, sondern darin, etwas tun zu können; Subjektivität ist nicht zuerst ein theoretisches Verhältnis, also nicht definierbar als Selbstbewusstsein, sondern ein praktisches Verständnis.“<sup>324</sup>

Theoretisches Wissen ist für Taylor folglich ein nachgelagertes Phänomen, so dass sich für ihn nicht das szientistisch motivierte Wissen eines ‚Um-zus‘, welches der epistemischen Tradition entsprungen die Welt unabhängig von anthropozentrischen Eigenschaft wiedergeben möchte, sondern das praktisch-expressive Wissen eines ‚handelnden Umgangs in und mit der Welt‘ als zentral erweist. Taylor muss folglich als nicht-naturalistischer Realist begriffen werden:

„Ja, dies ist die Anschauung, die ich für mein [sic!] Teil verteidigen möchte, ohne Behauptungen darüber aufstellen zu wollen, wie es sich mit der Welt „an sich“ verhält oder mit einer Welt, in der es keine menschlichen Wesen gäbe. Eine realistische Anschauung ist völlig vereinbar mit der These, daß die Grenzen des Guten soweit wir es erfassen können, von dem Raum bestimmt werden, der durch das Faktum aufgetan wird, daß die Welt mitsamt den Bedeutungen, die sie für uns hat, für uns da ist – Heidegger spricht hier von der „Lichtung“.“<sup>325</sup>

Der durch die qualitativen Unterscheidungen gebildete normative Hintergrund ist dem Subjekt dabei – wie bereits mehrfach erwähnt (vgl. Sprache / import) – ontologisch vorgeordnet, d.h. es handelt sich hierbei zwar nicht um ein bewusstseinsunabhängiges, aber doch zunächst einmal subjektvorgängiges Sein der Welt: „Daß man ein bestimmtes Gefühl hat, kann nie einen hinreichenden Grund abgeben für unsere Achtung vor dem betreffenden Standpunkt, denn das Gefühl kann nicht bestimmen, was bedeutungsvoll ist.“<sup>326</sup> Damit wendet sich Taylor gegen die Vereinnahmung durch die Nonkognitivisten und deren Bestrebung, Werte im Rahmen eines subjektiven Emotivismus, d.h. als Instinkte oder als rein fakultative Wahl zu verstehen. Taylor kurzerhand dem emotivistischen Wertesubjektivismus zuzuordnen wäre folglich falsch: So gelten ihm Werte zwar als expressive Gebilde, jedoch müssen diese aufgrund ihres Anteils an einer die subjektive Einstellung übersteigenden Bedeutungsstruktur als objektive Aussagen über die Welt begriffen werden.

„Aus diesem Grund ist das, was man im Leben unweigerlich in Anspruch nehmen muß, etwas Reales bzw. etwas so annähernd Reales, wie man es zur Zeit erfassen kann. Das allgemeine metaphysische Bild der „Werte“ und ihrer Stellung in der „Realität“ sollte auf den Dingen beruhen, die man als in diesem Sinne real erkennt.“<sup>327</sup>

---

<sup>324</sup> Menke Christoph, Was ist eine „Ethik der Authentizität“?, in: Kühnlein Michael et al., *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin 2011, 217-238, hier: 231.

<sup>325</sup> Taylor 1996, 455.

<sup>326</sup> Taylor 1995c, 46-47.

<sup>327</sup> Taylor 1996, 117.

Der ontologische Rang von Werten im Sinne realer und objektiver Maßstäbe zeige sich v. a. in den mit den jeweiligen Hypergütern einhergehenden kulturüberschreitenden kritischen Ansprüchen. So üben wir durchaus erbitterte Kritik gegenüber fremden Praktiken, welche unserer Werteüberzeugung nach den Maßstäben universeller Achtung oder fairer Gleichbehandlung zuwiderlaufen. Folglich zeichne sich der moralische Bereich in unserem Alltagsempfinden wesentlich dadurch aus, dass seine Ansprüche absoluter und nicht relativer Natur sind.<sup>328</sup>

Nichtsdestotrotz versteht Taylor den einer solchen Vorstellung zugrundeliegenden moralischen Realismus durchaus als ‚vorläufigen Realismus‘. So zwingt uns das Bewusstsein dafür, dass wir niemals alles zugleich werden artikulieren können, dass wir uns historisch betrachtet in einem stetigen Wandel bezogen auf das moralisch Richtige befinden und dass wir jeden Tag im Kontakt mit anderen Kulturen auf das uns Fremde stoßen letztlich dazu, den Realismus im Rahmen eines ‚Denkens in Übergängen‘ zu begreifen: „But what moral realism requires is that one be able to identify certain changes as gains or losses. I think we can, and also that there have been significant gains.“<sup>329</sup> Unter Bezugnahme auf das in (2.2) zum taylorischen Fortschrittsbegriff Aufgeführte, handelt es sich hierbei um einen Erkenntnisgewinn, welcher nicht an einem externen, vom wertenden Subjekt unabhängigen Fortschrittskriterium bemessen, sondern nur aus dem Zusammenhang des Selbst- und Weltverständnisses desselben heraus begriffen werden kann. Mit Blick auf die potentielle Konfrontation mit einer fremden Kultur und deren Wertigkeiten bedeute dies, dass im Rahmen einer gadamerschen „Horizontverschmelzung“<sup>330</sup> gedacht und argumentiert werden müsse. Die damit einhergehende Herausbildung eines Vergleichsvokabulars ermögliche es die widerstreitenden Positionen in einer auf kohärente Auslegung bedachten hermeneutischen Interpretation zueinander in Bezug zu setzen. Dabei käme es besonders auf die Bildung einer „developed moral insight“<sup>331</sup> an, welche aufgrund der, dem Vergleichsvokabular innewohnenden, artikulatorischen Dimension zu einer Veränderung des Selbstverständnisses beider Seiten führe:

„In fact, it will almost always be the case that the adequate language in which we can understand another society is not our language of understanding, or theirs, but rather what one could call a language of perspicuous contrasts. This would be a language in which we could

---

<sup>328</sup> Vgl. ebd., 132.

<sup>329</sup> Taylor Charles, Charles Taylor replies, in: Tully James et al., *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 213-257, hier: 224.

<sup>330</sup> Taylor 2009, 54.

<sup>331</sup> Taylor 1995b, 56.

formulate both their ways of life and ours as alternative possibilities in relation to some human constants at work in both.“<sup>332</sup>

Das gadamersche Theorem sichert Taylor des Weiteren davor aufgrund seines moralischen Realismus hinter die von ihm ursprünglich angestrebte Aufhebung des klassisch epistemischen Dualismus von Innen- und Außenwelt – vgl. (2.1.1) – zurückzufallen. Diesen Einwand bringt Rorty vor, indem er behauptet, dass dem taylorischen Kognitivismus eine Unterscheidung von Form (,für uns‘) und Inhalt (,an sich‘) zugrunde liege, welche letztlich nur im Rahmen einer Korrespondenztheorie verstanden werden könne:

„Taylor thinks of his own attachment to hypergoods as entailing a need to defend some form of the correspondence theory of truth. I reject all forms of that theory except those which are so shallow and trivial as to be non-controversial.“<sup>333</sup>

Eine solche Theorie sei den alten Dualismen verschrieben und begreife nicht, dass eine Unterscheidung zwischen einer *post-epistemological, intra-framework notion of truth as correspondence*‘ letztlich nur eine verstellte *epistemological notion of truth as correspondence*‘ sei.<sup>334</sup> Rorty zufolge könne, da die Menschen in ihrem alltäglichen Umgang mit der Welt über kein besonderes Wahrheitskonzept „or any familiarity with (...) the distinction between ‘in-itself’ and ‘for-us’“<sup>335</sup> verfügen, auf eine Analyse der ontologischen Grundlagen des moralisch Geforderten somit verzichtet werden. Letztlich ist es wohl eine Frage der Akzeptanz der eben genannten Differenzierung korrespondenztheoretischer Element, welche Rorty und Taylor in einen theoretischen Disput geraten lassen. Denn Taylors Bestreben ist es doch ebenfalls ausgehend von einem Alltagspragmatismus der Menschen, wie er sich am genuinen Empfinden eines wie auch immer gearteten Fortschritts zeige, nachzuweisen, dass wir gar nicht umhin können unser moralisches Verständnis von Welt als ein Verständnis von etwas zu begreifen<sup>336</sup>:

„Somewhere along the line, you need some place in your ontology for something like the ‘Aztec way of seeing things’, in contrast to ‘our way of seeing things’; in short, something like the scheme / content distinction.“<sup>337</sup>

Dies bedeutet jedoch nicht – und hier liegt m. E. das Missverständnis Rortys –, dass der taylorische Realismus von einem zu erfassenden ‚An-sich‘, d.h. einem Korrespondenzmodell der Realität auszugehen pflegt. Mit Blick auf seine sprachphilosophischen Überlegungen –

---

<sup>332</sup> Taylor Charles, Understanding and ethnocentricity, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985i, 116-133, hier: 125.

<sup>333</sup> Rorty Richard, Taylor on truth, in: Tully James et al., *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 20-33, hier: 21.

<sup>334</sup> Vgl. ebd., 25.

<sup>335</sup> Ebd., 25.

<sup>336</sup> Vgl. Taylor 1994, 220.

<sup>337</sup> Ebd., 221.

vgl. (3.2.3) – weist Taylor dies dezidiert zurück. Vielmehr bezieht er sich auf verschiedene Formen der Weltwahrnehmung, die – sollen sie den jeweiligen moralischen Subjekten gegenüber Geltung beanspruchen können – je für sich genommen als realistisch empfunden werden müssen. „Relativism still has something going on for it, in the very diversity and mutual incomprehensibility of human moralities.“<sup>338</sup> Die von Rorty geäußerte Kritik kann jedoch mit Blick auf Taylors Entgegnungen auch im positiven Sinne einer Erweiterung gedacht werden. Darin kann man die Forderung aufstellen das taylorsche Realismuskonzept im Sinne eines Non-Kognitivismus zu begreifen, um somit dem sich aus der kulturellen Rückbindung sowie dem Faktum des Pluralismus speisenden relativistischen Einschlag der Wertigkeiten gerecht zu werden.<sup>339</sup> M. E. reicht es jedoch aus, den taylorschen Realismus als eine Art ‚vorläufigen Realismus‘ zu begreifen, wodurch der Eindruck einer allzu metaphysisch ausgerichteten ethischen Theorie ebenfalls abgeschwächt wird. Mit Rosen kann bspw. dargelegt werden, dass Taylor, indem er den epistemischen und ontologischen Status moralischer Werte weder im Sinne eines szientistischen – Subjekt vs. Materie – Dualismus, noch als Form neoplatonischer Metaphysik – wahrnehmbare Immanenz vs. intelligible Transzendenz – wahrnehme, die „foundations of moral order in a reality which is social, not transcendent“<sup>340</sup> suche und dadurch „a path between the impoverished subjectivity of disengaged reason and the impossible yearning for the ontic logos“<sup>341</sup> aufweise. Dies scheint letztlich auch ganz im Sinne Taylors zu sein, welcher von sich selbst behauptet, dass er im Zuge einer solchen Mittelposition „made possible new kinds of exploration of human and spiritual reality“<sup>342</sup>.

#### 4.2.2.2 Narration als individuelle Integration

Die taylorsche Position in Bezug auf den moralischen Realismus bezieht sich v. a. auf das expressive Selbst, welches in seinem Bestreben Sinn aus der eigenen Existenz zu machen

---

<sup>338</sup> Taylor 1995b, 55.

<sup>339</sup> Rosa vergleicht Taylors Realismuskonzept mit dem Placebo-Effekt, um welchen man ebenfalls zu wissen scheint, obgleich dies keinerlei Einfluss auf seine Wirkung habe. Mit dem taylorschen Realismus verhalte es sich nun gleichermaßen: Vielleicht könne er eines Tages aus metaphysischer sowie -theoretischer Sicht als Placebo ausgewiesen werden. Solange dies jedoch nicht der Fall ist, müsse man zumindest erkennen, dass es sich dabei um eine besondere Form des Nichtrealismus handle. (Rosa 1998, 236-237) In ähnlicher Weise äußert sich auch Rosen, wenn er Taylor im Rahmen eines Nichtrealismus mit Einschränkungen begreift. (Rosen Michael, Must We Return to Moral Realism?, in: *Inquiry* 34 (1991), 183-194, hier: 194)

<sup>340</sup> Rosen 1991, 194.

<sup>341</sup> Ebd., 194.

<sup>342</sup> Taylor 1991, 249.

den ontologisch vorgeordneten Rahmen starker Wertungen in Form moralischer Urteil zu explizieren vermag. Eine solch interpretative Auseinandersetzung wird von Taylor in den literaturtheoretischen Begrifflichkeiten einer narrativen Sinnsuche begriffen. Die fehlende Unterscheidung des formalen von einem qualitativen Identitätsbegriff sowie die dem romantischen Expressivismus entnommene Engführung von Authentizität und Identität, führt Taylor letztlich zu einer Darstellung der je individuellen Lebensgeschichte in Form des modernen Bildungsromans sowie einer gleichzeitigen Nivellierung der Vielfalt möglicher Erzählstile und –formen.<sup>343</sup> So galten bspw. in der Antike v. a. die Komödie und Tragödie als bevorzugte Formen der Explikation von Selbst- und Weltdeutungen. Mit Blick auf die Herausforderungen durch zunehmende Pluralisierungs- sowie Multikulturalisierungsbewegungen der Moderne stellt sich dagegen die Frage, ob die von Rorty vertretene Form der Ironie oder aber das kafkaeske Bild des sich zwischen den Fragmenten des Inkompatiblen auf der Sinnsuche befindlichen Subjektes nicht angemessener erscheinen. Und selbst wenn wir uns weiterhin an das angestrebte Ideal einer wesentlich einheitlich-kohärenten Lebensgeschichte halten wollen, müssen wir diese dann nicht wenigstens im Ausgang als offen begreifen?

„Im Bereich der Persönlichkeitsentfaltung wird die Entwicklung individueller Identitäten immer stärker abhängig von der reflexiven und kritischen Haltung der einzelnen, die ihrer Lebensgeschichte jenseits konventioneller Rollen- und gender-Definitionen Kohärenz zu geben versuchen. Selbstdefinitionen, das „Wer-einer-ist“, wird etablierten gesellschaftlichen Praktiken gegenüber immer autonomer und „fließender“, verglichen mit festgefahrenen Rollenverständnissen. Auch die Aneignung der kulturellen Tradition hängt immer mehr von der kreativen Hermeneutik zeitgenössischer Interpreten ab.“<sup>344</sup>

Spätestens mit dieser Kritik Benhabibs am modernen Identitätsverständnis erweist sich der „scheinbar feste Boden [Taylors] so als unexplizierte Präferenz für eine bestimmte Erzählweise“<sup>345</sup>. Um jedoch das ‚*principle of charity*‘ walten zu lassen, kann Taylors Ansatz im Sinne Thomäs verstanden werden, demzufolge sich das Theorem der ‚einen Lebensgeschichte‘ zum ‚geschichtlichen Sinn eines Lebensentwurfes‘ wandeln lässt. Das Bewusstsein für das ‚Woher‘ und ‚Wohin‘ im Raum moralischer Güter, welches letztlich der Identität zugrunde liegt, wäre folglich ein stets vorläufiges, sich im Laufe der Zeit durchaus veränderndes Modell der Sinnorganisation.

---

<sup>343</sup> Vgl. Reese-Schäfer 1996, 626-628 und Thomä 1996, 650. Nichtsdestotrotz lassen sich auch Befürworter des Narrationskonzeptes finden, wie bspw. Figal, welcher dieses v. a. im Sinne eines ästhetischen Lebensentwurfes begreift. (Figal 1996, 657)

<sup>344</sup> Benhabib 1995, 117.

<sup>345</sup> Reese-Schäfer 1996, 628.

Mit Blick auf Taylors Realismuskonzept sowie unter Bezugnahme auf seine identitätstheoretischen Überlegungen stellt sich die Güterordnung nicht als einer transzendenten Sphäre entnommen, sondern als wesentlich auf die Anerkennung und Vermittlung derselben im Rahmen der Identitätskonstitution moralischer Subjekte dar. D.h. die Artikulierung des moralischen Raumes führt zu einer Hierarchisierung der Wertigkeiten resp. zu einer Ordnung der Gütervielfalt im Sinne eines dreifachen Pluralismus. Neben dem jeweiligen moralischen Horizont, sind es die besondere Handlungssituation sowie der Verweis auf einen bestimmten Lebensabschnitt, welche für das Zum-Ausdruck-Bringen der Güter letztlich bestimmend sind:

„This is not so much a matter of the relative importance of goods, but of a sense of how they fit together in a whole life. In the end, what we are called on to do is not just carry out isolated acts, each one being right, but to live a life, and that means to be and become a certain kind of human being.“<sup>346</sup>

Nichtsdestotrotz gelten konstitutive und Hypergüter, verglichen mit den in besonderem Maße auf das je individuelle Verhalten moralischer Subjekte bezogenen Lebensgütern, dabei als weitaus weniger stark in den Relativismus eines dreifachen Pluralismus eingebunden. Dies stellt eine direkte Folge ihrer Funktion als Grundlagen des moralischen Raumes dar: Indem sie wesentlich auf die für die taylorische moralische Ontologie und das sich daraus ergebende Selbst- und Weltverständnis ausschlaggebende zweite Achse des Werteraumes bezogen sind, können sie verantwortlich dafür gemacht werden, dass wir überhaupt so etwas wie kulturübergreifend Achtung erfahrende ‚*human constants*‘ ableiten können.

Die ethische Theorie Taylors begreift die sich innerhalb des moralischen Raumes anbietende Diversität an Gütern somit als im Moment authentischer Identitätskonstitution vereint: „Real ethical life is inescapably led between the one and the many.“<sup>347</sup> Schlussendlich bedeutet dies, dass die unter (3.3) beschriebene formal-anthropologische Grundlage nun im Bereich des Ethischen um einen qualitativen Identitätsbegriff ergänzt wird. Somit lässt sich die im Rahmen Taylors transzendentalphänomenologischer Untersuchungen bereits herausgearbeitete intersubjektive Normativität um das Moment subjektiver Identitätskonstitution ergänzen. Letztere trägt über den Modus hermeneutischer Bedeutungsauslegung zur ständigen (Re-) Artikulation der moralischen Ontologie bei, so dass sich der subjektvorgängige Rahmen resp. der allgemeine moralische Horizont und das darauf verwiesene wertende Selbst resp. die individuelle Identität letztlich in einem

---

<sup>346</sup> Taylor 1997, 179.

<sup>347</sup> Ebd., 183.



ständigen wechselseitigen Bedingungsverhältnis befinden: „Diese Realität ist selbstverständlich von uns abhängig, insofern unsere Existenz eine Bedingung ihrer Existenz ist.“<sup>348</sup> Der Ursprung moralischer Werte ist dabei nichtsdestotrotz – dem romantischen Expressivismus ähnlich – in das moralische Subjekt selbst verlegt.

Die Annahme einer (kultur-) relativistischen Objektivität, die ihre Geltung aus der an einen bestimmten Sprachraum verwiesenen Ausdrucksanthropologie gewinnt, führt Taylor letztlich jedoch nicht in einen traditionell verhafteten Kulturromantizismus, sondern mit Blick auf die (westlich-moderne) Gegenwartskultur zu klassischerweise kantisch-deontologischen Ethiken zugewiesenen Werten wie Achtung, Gleichheit und Gerechtigkeit. Die substantielle Beschreibung des moralischen Raumes – vgl. (4.1.1) – weist folglich das von ihm kritisierte Verallgemeinerungs- oder Rechtfertigungsprinzip als nichtsdestotrotz wesentliches Element unserer qualitativen Unterscheidungen aus. Letztlich wird somit auch verständlich, weshalb es Taylor nicht per se um eine Absage an die Ideale deontologischer Ethiken geht: Sein Bestreben ist es vielmehr das monistische Prinzip, mittels einer ethischen Rückgewinnung der dieses motivierenden Kräfte, pluralistisch einzuholen. Im Modus radikaler Reflexion sollen dabei die zentralen Ideale moderner Ethiken als in eine Güterordnung integriert erscheinen, welche letztlich vom Ideal authentischer Identitätsfindung getragen wird. Dass dennoch der Eindruck einer fundamentalen Opposition zwischen Taylor und modernen Ethikkonzeptionen besteht, muss wohl auf die Besonderheiten des nichtnaturalistischen moralischen Realismus zurückgeführt werden. Indem dieser sich einer phänomenologischen Erfassung von Welt zuwendet, schließt er die Möglichkeit einer aus abstrakten Vorgaben abgeleiteten Prinzipienethik zugunsten einer substantiellen Grundlagenbestimmung zunächst einmal aus. Wie würde sich nun aber eine ausformulierte Ethik in taylorschem Sinne gestalten, welche die von ihm zurück gewonnenen Quellen sowie die zentralen Ideale moderner Moraltheorien über das Moment der Identitätskonstitution hinaus vereint? Interessante Parallelen lassen sich hier bspw. in Behabibs postkonventioneller Moralauffassung finden:

„Die Elemente eines postmetaphysischen, interaktiven Universalismus sind: die universale pragmatische Neubestimmung der Grundlagen auf denen die Gültigkeit von Wahrheitsansprüchen im Sinne einer diskursiven Rechtfertigungstheorie erwiesen werden kann; die Vision eines körperhaften, in Zusammenhänge eingebetteten menschlichen Selbst, dessen Identität sich durch eine Erzählung konstituiert; und die Neubestimmung des moralischen Gesichtspunktes als stets vorläufiges Ergebnis einer an

---

<sup>348</sup> Taylor 1996, 116.

Handlungszusammenhängen orientierten, interaktiven Vernunft anstelle des scheinbar zeitlosen Standpunkts eines starren Gerechtigkeitsdenkens.“<sup>349</sup>

Benhabib geht wie Taylor davon aus, dass die Kritik deontologischer Ethiken und des ihnen zu entnehmenden Vorrangs des Rechten vor dem Guten auf die ungerechtfertigte Eingrenzung des Moralischen abzielen müsse.<sup>350</sup> Dabei sei dies u. a. deshalb maßgeblich, da die moralische Perspektive immer auch auf das im Umgang mit und in der Welt gerichtete konkrete Selbstverständnis sowie Selbstwertgefühl der Einzelnen gerichtet sei.<sup>351</sup> Ausgehend hiervon plädiert Benhabib für einen „Universalismus, der sich seiner Geschichtlichkeit bewußt ist“<sup>352</sup> und sich dadurch auf das Gute zurückbesinnen könne. Indem sie sich dabei von der Prinzipienethik starker Deontologien ab- und dem kommunikativen Modell der Diskursethik zuwendet, erhält sie, im Unterschied zu Taylor, die Möglichkeit abseits phänomenologischer Untersuchungen bestimmte universalpragmatische Voraussetzungen der argumentativen Rede festzulegen. Folglich umgeht sie auf diesem Wege eine Positionierung gegenüber der Problematik des moralischen Realismus und seiner potentiell metaphysischen Rückbesinnungsbestrebungen. Benhabib stützt sich zur Verschränkung von objektiver Geltung und reflexiver Bestimmung derselben im Unterschied zu Taylor dabei nicht auf eine artikulative, sondern eine kommunikative Vernunft der „moral conversation“<sup>353</sup>. Ihre nachaufklärerische diskursive Rechtfertigungstheorie geht infolgedessen nicht von einer Rückgewinnung der Quellen, sondern einer prozeduralen Neubestimmung des Verallgemeinerungsprinzips unter zu Hilfenahme der beiden Grundsätze universaler Achtung und egalitärer Reziprozität aus. Aufgrund des Bewusstseins für die eigene Geschichtlichkeit gelten beide als starke ethische Annahmen sowie Grundlagen einer ‚schwachen Deontologie‘. Auch wenn Benhabib weiter im Sinne des prozeduralen Diktums argumentiert, demzufolge sich innerhalb des Rechtfertigungsmomentes keinerlei direkte Fragen des guten Lebens entscheiden lassen, geht sie dennoch davon aus, dass – um sich auch vom letzten Rest transzendenter Bezüge kommunikativer Ethiken zu befreien – die jeweiligen Prinzipien, Kriterien oder Grundlagen eines solchen sehr wohl in die reflexive, u. U. zu einer Neuauslegung führende Diskussion einbezogen werden können. Benhabib zielt mit ihrem ‚postmetaphysisch und -konventionell interaktivem Universalismus‘ folglich genau auf jene Verbindung einer die Vielfalt

---

<sup>349</sup> Benhabib 1995, 14.

<sup>350</sup> Vgl. ebd., 84.

<sup>351</sup> Vgl. ebd., 81.

<sup>352</sup> Ebd., 42.

<sup>353</sup> Ebd., 17.

sichernden reflexiven Reversibilität mit den Idealen des deontologischen Ansatzes moderner Moraltheorien ab, welcher sich bei Taylor angedeutet, jedoch nicht ausformuliert findet.<sup>354</sup> Inwiefern Benhabibs Konzeption einer differenzierten Überprüfung wird standhalten können und wie genau sich das Verhältnis zwischen Taylor, der kommunikativen Ethik sowie Benhabibs Version derselben gestaltet, würde den Rahmen dieser Arbeit übersteigen. Nichtsdestotrotz bleibt zu bemerken, dass sich hier interessante Ansätze finden lassen, um das taylorsche Konzept einer Ausdrucksanthropologie zu erweitern.

#### 4.2.3 Exkurs: Anerkennung

Die Identitätskonstitution erschöpft sich Taylor zufolge selbstverständlich nicht in der Erzählung der je individuellen Lebensgeschichte, sondern bedarf darüber hinaus auch der Anerkennung durch signifikante Andere. Gemeinsam mit Madrigal muss nun jedoch gefragt werden, wie die Fähigkeit zur starken Wertung als existenziale Grundbedingung erscheinen kann, wenn sie aufgrund des dialogischen Charakters menschlichen Seins eigentlich ein Produkt sozialer Beziehungen sein müsste. Die moralische Ontologie erschiene somit letztlich als „personentheoretisches Oxymoron“<sup>355</sup> oder aber „hergestellter Wesenszug“<sup>356</sup>. Erstaunlicherweise findet diese Problematik im Rahmen der taylorschen Ethik wenig bis gar keinen Niederschlag. Der Aspekt der Intersubjektivität erhält erst im Rahmen seiner sozialphilosophischen Überlegungen wesentliche Bedeutung. Bezogen auf die Frage nach der Ontologie der Moral findet sich Intersubjektivität lediglich in der Verwiesenheit des wertenden Subjektes auf einen sprachlichen Horizont, innerhalb dessen sich nicht nur einzelnen Güter, sondern zudem auch die jeweiligen Selbstdeutungen artikulieren lassen, aufgehoben. Dabei geht Taylor jedoch nicht im habermasschen Sinne von einer radikalen Versprachlichung aus, innerhalb derer ‚Sprache‘ v. a. aufgrund ihrer konstituierenden sowie sozialisierenden Funktion wahrgenommen wird. Vielmehr geht es ihm darum, dass wir in der Sprache einen originären Zugang zum Guten finden. Die Diskursethik hingegen verberge aufgrund ihrer Verwiesenheit an den ethischen Monismus deontologischer Theorien dieses wertvolle Potential gerade.<sup>357</sup>

---

<sup>354</sup> Vgl. ebd., 45.

<sup>355</sup> Saldarriaga Madrigal Andrés Eduardo, *Person und Gerechtigkeit. Der systematische Zusammenhang von Personenkonzeption und Gerechtigkeitsphilosophie*, Frankfurt am Main 2009, 212.

<sup>356</sup> Ebd., 212.

<sup>357</sup> Vgl. Taylor 1996, 170.

Auch wenn Taylor im Rahmen seiner ethischen Theorie nicht als Intersubjektivitäts- resp. Anerkennungstheoretiker verstanden werden kann, so lässt sich v. a. mit Blick auf die Debatte um die sogenannte idealistische Verkürzung des Intersubjektivitätsdispositivs durchaus eine auch für Taylor interessante Beobachtung machen. So wurde der Einwand laut, dass

„[w]enn das Selbst ausschließlich ein Produkt der Interaktion ist, (...) sich eine Lockesche Position zwingend auf[drängt]. Da die These lautet, daß das Selbst in keiner Form vor der sozialen Interaktion besteht, müßte es das Resultat der Prägung einer tabula rasa durch die soziale Form sein.“<sup>358</sup>

Dieser kritische Vorwurf wurde jedoch bspw. von Seiten der honnethschen Anerkennungstheorie zurückgewiesen, indem deutlich gemacht wurde, dass einer intersubjektiven Begegnung „begrifflich oder genetisch immer eine Art von elementarer Selbstempfindung voraus gehen muß“<sup>359</sup>. Nur so könne letztlich sichergestellt werden, dass sich die jeweiligen Personen auch als Adressaten der Anerkennung begreifen würden.

Mit Bezug auf Taylor kann diese ursprüngliche Selbsterfahrung resp. prä-reflexive Ebene in der unhintergehbaren Perspektive menschlichen Empfindens gefunden werden. Wie unter (3.2.1) gezeigt, erfolgt ein solcher Zugriff auf die Welt über das Moment der affektiven Bezugnahme in Form einer auf Objekte gerichteten Empfindung. Schaupp begreift diese Gerichtetheit als „ursprüngliches Gefühl für oder Wissen um sich selbst und die eigenen fundamentalsten Belange“<sup>360</sup>. Mit Menke kann dies als Fähigkeit zur Resonanz genauer beschrieben werden kann. Dabei werden die intersubjektiven Sozialisationsprozesse insofern überschritten, als sich das Empfinden und Gefühl, d.h. die jeweilige Resonanz nicht nur auf andere Personen, sondern überdies auf die gesamte Bedeutungsstruktur zu richten vermag:

„Weil Taylor das menschliche ‚Antwortverlangen‘ aber keineswegs als auf die soziale Welt beschränkt sieht, scheint mir der Begriff der Selbst-Welt-Resonanz gegenüber dem Anerkennungskonzept weit reichend und nicht nur Taylors Werk, sondern auch der von ihm analysierten Problematik der Weltbeziehung und Welterfahrung in der Moderne angemessener, weil umfassender zu sein. So können auch und gerade tiefschürfende religiöse

---

<sup>358</sup> Whitebook Joel, Die Grenzen des ‚intersubjective turn‘. Eine Erwiderung auf Axel Honneth, in: *Psyche* 57 (2003) 3, 250-261, hier: 256. Whitebook zieht daraus jedoch die Konsequenz eines prä-reflexiven und somit prä-sozialen ‚minimalen Selbst‘. Mit Busch kann hiergegen jedoch eingewendet werden, dass es zwar ein prä-reflexives Selbst geben mag, dass dieses aber ebenso bereits an einen sozialen Interaktionszusammenhang verwiesen ist, auf welchen es reagiert. Dies anzuerkennen sei wichtig, um nicht der Vorstellung eines mystischen Urgrundes zu erliegen. (Busch Hans-Joachim, Intersubjektivität als Kampf um die Anerkennung des Nicht-Intersubjektiven, in: *Psyche* 57 (2003) 3, 262-274)

<sup>359</sup> Honneth Axel, Facetten des vorsozialen Selbst. Eine Erwiderung auf Joel Whitebook, in: *Psyche* 55 (2001) 8, 790-802, hier: 797.

<sup>360</sup> Schaupp 2003, 276.

(...), ästhetische (...) oder naturbezogene Erfahrungen (...) als Resonanzerfahrungen, kaum jedoch als Anerkennungsbeziehungen gedeutet werden.“<sup>361</sup>

Diese, dem Sozialen gegenüber ursprüngliche Fähigkeit zu Resonanz beziehe sich auf eine innere Natur des Menschen, welche Menke zufolge als ‚Kraft‘ gedeutet werden kann. Sie beschreibe gerade dasjenige Treibende, welches die im Zuge der Authentizität für das Selbst notwendige individuelle „Weise des Habens und Verfolgens von Zielen und Zwecken“<sup>362</sup> bereithält.<sup>363</sup> ‚Kraft‘ beschreibt folglich das je individuelle ‚Wie‘ unseres Wollens gegenüber dem moralischen Horizont sowie der darin wirkenden intersubjektiven Normativität des ‚Was‘.

Diese innere Natur muss des Weiteren mit Thomas als durch eine zweifache Negativität bestimmt verstanden werden. So gelte Taylor das menschliche Subjekt zunächst einmal als ‚*embodied agent*‘, welcher mit Blick auf seine psychophysische Ontogenese stets auch auf seine naturhafte Leiblichkeit verwiesen ist – vgl. (3.3). Diese übt noch vor jeglicher intersubjektiver Begegnung einen Einfluss aus, dem sich das Dasein nicht entziehen kann:

„Die Negativität, mit der wir uns, ohne sie wirklich aufheben zu können, in unseren sozialen Beziehungen auszusöhnen haben, besteht (...) darin Leib zu sein, ohne ihn doch je ganz als Körper haben zu können.“<sup>364</sup>

Überdies sei der Einzelne an eine moralische Ontologie verwiesen, deren Bedeutungsstrukturen einer vollständigen reflexiven Durchdringung durch das wertende Subjekt nicht zugänglich sind – vgl. (3.2.3). Dabei wirkt sich die Unmöglichkeit einer transparenten Ableitung der verschiedenen Güter oder Werte durch das Selbst sowohl im „Verzicht auf das Postulat einer Schicht kontextfreier Geltung“<sup>365</sup> sowie in einer prinzipiell fehlenden Selbstdurchsichtigkeit des Einzelnen aus. Negativität ist folglich „als vorgängige, sprachliche Bedeutung, als strukturelle Gebrochenheit und Endlichkeit der Existenz und des Verstehens, als Unmöglichkeit absoluter Gewissheit und einer denkenden Bemächtigung der Welt“<sup>366</sup> mit konstitutiv für Subjektivität.

Wie eingangs bereits erwähnt, spielt die Anerkennung durch den signifikanten Anderen für Taylor durchaus eine Rolle. Dieser kurze Exkurs sollte jedoch darauf hinweisen, dass es

---

<sup>361</sup> Rosa Hartmut, *Is There Anybody Out There? Stumme und resonante Weltbeziehungen – Charles Taylors monomanischer Analysefokus*, in: Kühnlein Michael (Hrsg.) et al., *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin 2011, 15-42, hier: 21.

<sup>362</sup> Menke 2011, 226.

<sup>363</sup> Vgl. ebd., 228.

<sup>364</sup> Busch 2003, 273.

<sup>365</sup> Thomas 2006, 126.

<sup>366</sup> Ebd., 16.

Taylor im Rahmen seiner ethischen Theorie weniger um Anerkennung im Sinne einer existenzdialektischen Negativität der Intersubjektivitätstheorie geht, sondern um eine Anerkennung der Gespaltenheit, des Nichtidentischen, d.h. in den Begrifflichkeiten Thomas, der „negativen Identität“. Die Betrachtung der Differenz, welche im Anerkennungsmoment mit enthalten ist, gewinnt v. a. im Rahmen seiner sozialphilosophischen Überlegungen größeres Gewicht.

## 5 Fazit und Ausblick

Wie sich im Rahmen der vorliegenden Arbeit herausgestellt hat, führt uns Taylors anthropologisches Interesse zu einem moralischen Realismus, welcher sich jedoch nicht im Metaphysischen zu verlieren droht, sondern in relativistischen Begrifflichkeiten erfasst werden muss. Das darin zu Tage tretende Gute erscheint als subjektübergreifende Dimension der Geltung, welche jedoch nur im Rahmen individuell-existentialer Artikulation begriffen werden kann. Die Ontologie der Moral Taylors entweder auf einen kreativen Akt reiner Selbstschöpfung oder aber auf die Rezeption transzendenter Zwecke zurückzuführen, käme einer verkürzten Darstellung gleich:

„Erkenntnistheoretisch gewendet verbietet diese Dialektik es sowohl, an einer ungebrochenen „Objektivität“ von Bedeutungsgehalten festzuhalten, wie auch das Ausdrucksgeschehen als einen rein konstruktivistischen Akt des Subjekts misszuverstehen.“<sup>367</sup>

Keineswegs geht es Taylor darum moralische Reaktionen lediglich auf eine Art zugrundeliegende Substanz zu reduzieren, welche unabhängig von den Habitualisierungen und Gewöhnungen innerhalb einer bestimmten (Sprach-) Gemeinschaft besteht. Im Zuge seiner anthropologischen Überlegungen führt uns Taylor vielmehr in eine Dialektik hinein, aus welcher es letztlich kein einseitiges Entkommen geben kann, weil sie im Selbst- und Weltverständnis des moralischen Subjektes selbst angelegt ist. Dabei fasst Taylor moralische Werte im Sinne einer „inkluisiven Objektivität“<sup>368</sup> auf, welche dem Faktum des Pluralismus nicht in Form einer desengagierten Abwendung von der je individuellen Lebenswelt begegnet, sondern diese positiv im Rahmen einer „balancierten Identität“<sup>369</sup> aufhebt. Eine genaue Betrachtung der Seinsweise taylorscher Moral bringt letztlich eine Pluralität moralischer Ontologien ans Licht, deren geteiltes Moment in den universalistischen Prämissen seiner philosophisch-anthropologischen Reflexion liegt. Dies bietet uns die Chance, die Bedenken, welche gegenüber einem allzu weitreichenden Relativismus bestehen, zurückzuweisen und stattdessen das (kultur-) relativistische Moment als einen wesentlichen Bestandteil dessen zu begreifen, was uns als Menschen letztlich ausmacht: „Although we cannot exclude relativism in principle, we should not allow it to worry us in practice until we have reason to suspect that a genuine alternative to our own codes exists.“<sup>370</sup> Die damit verbundene enge ontologische Rückbindung des Individuums an

---

<sup>367</sup> Schaupp 2003, 194.

<sup>368</sup> Ebd., 285.

<sup>369</sup> Reuter 2007, 37.

<sup>370</sup> Rosen 1991, 193.

einen gesellschaftlichen Holismus mündet zumindest auf der ethischen Ebene Taylors nicht in einen konservativen Traditionalismus, welcher Werte lediglich als „Reflexe des moralischen Commonsense der Sprachgemeinschaft“<sup>371</sup> auffasst. Dem wirkt das in der Ausdrucksanthropologie stark gemachte Artikulationsmoment entgegen, welches in der ständigen Re-Konstitution zwischen den Interpretationsebenen auf potentielle Veränderbarkeit verweist und somit letztlich auch einen Ursprung von Autonomie und Freiheit bezogen auf die zugrundeliegenden Bedeutsamkeitsstrukturen darstellt.

Erst der Blick auf Taylors sozialphilosophische Überlegungen lässt das Moment einer teleologischen Gemeinschaftsethik erkennen, welche der Gefahr des unreflektierten Traditionalismus u. U. nahe kommt. Dabei stützt sich Taylor zwar ebenfalls auf die, im Rahmen seiner ethischen Analysen sowie der kritischen Auseinandersetzung mit modernen Moraltheorien herausgearbeiteten ontologischen Grundlagen, geht dabei jedoch einen Schritt weiter: Wie bereits an den Achsen des moralischen Raumes deutlich geworden, stützt sich die taylorsche Rückgewinnung des Guten durchaus auf Wertigkeiten, welche im Rahmen des prozeduralen Liberalismus Bestand haben. Somit wundert es wenig, dass er letztlich auch für dessen politisches Modell sowie eine, die Rechte der Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit sichernde liberale Institutionenlandschaft eintritt. Nichtsdestotrotz ist es sein Bestreben, die klassische ‚Politik des Universalismus‘ um eine ‚Politik der Differenz‘ zu erweitern, welche den, mit einem methodischen Individualismus einhergehenden Rechte-Liberalismus ersterer ablehnt und für bestimmte kollektivistisch interpretierte Vor- und Sonderrechte eintritt. Diese finden ihre Begründung in einer Übertragung der Wertschätzung individueller auf kulturelle Authentizität. Dabei geht es Taylor jedoch nicht um Methoden der positiven Diskriminierung, welche vormals ungerechte Verhältnisse ausgleichen sollen. Vielmehr spricht er sich für eine aktive Bewahrung kultureller Originalität aus, um somit auch künftigen Generationen die Ausbildung authentischer Identitäten zu ermöglichen. Indem Taylor hierbei die im Rahmen seiner ethischen Theorie wesentliche Fokussierung des einzelnen Subjektes auf eine kulturelle Gruppe überträgt, scheint es, als wandle sich sein gesamtes Theoriekonzept. Die Achtung der menschlichen Fähigkeit zur Artikulation sowie Identitätsbildung wird zur Achtung eines kulturellen Potentials. Aus der Sicherstellung eines Rahmens kultureller Vielfalt, innerhalb dessen der Mensch seine je individuelle Identität suchen kann, wird schlussendlich die Bestandssicherung einer bestimmten Kultur: „Was

---

<sup>371</sup> Thomas 2006, 112-113.



aber wäre, wo es um Identität geht, legitimer, als danach zu streben, daß sie niemals verlorengeht?“<sup>372</sup> Letztlich scheint m. E. die Forderung nach Erhalt einer bestimmten kulturellen Gemeinschaft jedoch nicht zwangsläufig aus der Forderung nach einer Sicherstellung bedeutungsvoller Rahmen zur Ausbildung einer Identität – so wie es Taylor im Zusammenhang mit seiner ethischen Theorie darstellt – zu folgen. Was Taylors Überlegungen jedoch zweifelsfrei leisten, das ist die Etablierung einer philosophischen Anthropologie, die uns zeigt, was es heißen kann, ein Mensch im Rahmen pluralistischer Lebenswelten und Welterfahrungen zu sein und was dies letztlich für unser ethisches Bewusstsein bedeutet kann. Eine philosophische Anthropologie, die sich des Faktums des Pluralismus bewusst ist und dennoch ontologische Aussagen tätigt, kann neue Möglichkeiten für eine reflexive Sozialphilosophie bereithalten. Eine Sozialphilosophie, welche sich ihrer unhintergebar normativen Einbettung und somit auch ihrer möglichen Erfassungsgrenzen bewusst ist und dennoch einen Beitrag zu drängenden Fragen der Moderne leisten kann. Die Bestimmung des Wesens des Menschen sowie seiner Beziehung zum Guten mittels der taylorischen Überlegungen eröffnet hier erste Wege. Inwiefern diese progressiven Elemente des taylorischen Ansatzes im Rahmen seiner weiterführenden sozialphilosophischen Überlegungen an Gewicht verlieren, wäre möglicher Gegenstand weiterer Untersuchungen.

---

<sup>372</sup> Taylor 2009, 27.

## Literaturverzeichnis

Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übersetzt und herausgegeben von Wolf Ursula (Hrsg.), Reinbek bei Hamburg 2006.

Baran Marcin, *Grundzüge einer ethisch orientierten Anthropologie. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor*, St. Ottilien 2009.

Benhabib Seyla, *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*, Frankfurt am Main 1995.

Bieri Peter (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim 1997.

Busch Hans-Joachim, Intersubjektivität als Kampf und die Anerkennung des Nicht-Intersubjektiven, in: *Psyche* 57 (2003) 3, 263-274.

Chang Ruth (Hrsg.), *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*, Cambridge / Mass. 1997.

Stephen R. L. Clark, Taylor's Waking Dream: No One's Reply, in: *Inquiry* 34 (1991), 195-215.

Elshtain Jean Bethke, The risks and responsibilities of affirming ordinary life, in: Tully James / Taylor Charles / Weinstock Daniel M. (Hrsg.), *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 67–80.

Figal Günter, Hermeneutische Modernität, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 655-660.

Frankfurt Harry G., Willensfreiheit und der Begriff der Person, in: Bieri Peter (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Weinheim 1997, 287–302.

Goldstein Jürgen, Moralische Topographie. Charles Taylors neoromantische Wiedergewinnung einer Ordnung des Guten, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55 (2007) 3, 361-387.

Hastedt Heiner (Hrsg.), *Ethik. Ein Grundkurs*, Reinbek bei Hamburg 1994.

Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979.

Heidegger Martin, *Die Technik und die Kehre*, Stuttgart 2011.

Honneth Axel, Facetten des vorsozialen Selbst. Eine Erwiderung auf Joel Whitebook, in: *Psyche* 55 (2001) 8, 790-802.

Joas Hans, Ein Pragmatist wider Willen?, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 661-670.

Kern Andrea / Horst David, Schwerpunkt: Praktisches Wissen, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 61 (2013) 3, 353-356.

Kühnlein Michael / Lutz-Bachmann Matthias (Hrsg.), *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin 2011.

Kymlicka Will, The Ethics of Inarticulacy, in: *Inquiry* 34 (1991), 155-182.

Löw-Beer Martin, Living a Life and the Problem of Existential Impossibility, in: *Inquiry* 34 (1991), 217-236.

Menke Christoph, Was ist eine "Ethik der Authentizität"?, in: Kühnlein Michael / Lutz-Bachmann Matthias (Hrsg.), *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin 2011, 217–238.

Mill John Stuart, *Über die Freiheit*, Stuttgart 2010.

Rawls John, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main 1979.

Rawls John, Der Vorrang des Rechten und die Idee des Guten, in: ders., *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989*, Frankfurt am Main 1994, 364–397.

Rawls John (Hrsg.), *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989*, Frankfurt am Main 1994.

Reese-Schäfer Walter, „Nach innen geht der geheimnisvolle Weg“. Einige kritische Bemerkungen zu Charles Taylors Ontologie der Moralität und des modernen Selbst, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 621-634.

Rehbock Theda, „Warum und wozu Anthropologie in der Ethik“ in: Wils Jean-Pierre / Pfeifer Volker (Hrsg.), *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen*, Tübingen 1997, 64–109.

Reuter Hans-Richard (Hrsg.), *Das Gute und die Güter. Studien zur Güterethik*, Berlin / Münster 2007.

Richard Rorty, Taylor on truth, in: Tully James / Taylor Charles / Weinstock Daniel M. (Hrsg.), *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 20–33.

Rosa Hartmut, *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt / New York 1998.

Rosa Hartmut, Is There Anybody Out There? Stumme und resonante Weltbeziehungen - Charles Taylors monomanischer Analysefokus, in: Kühnlein Michael / Lutz-Bachmann Matthias (Hrsg.), *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin 2011, 15–43.

Rosen Michael, Must We Return to Moral Realism?, in: *Inquiry* 34 (1991), 183-194.

Saldarriaga Madrigal Andrés Eduardo, *Person und Gerechtigkeit. Der systematische Zusammenhang von Personenkonzeption und Gerechtigkeitsphilosophie*, Frankfurt am Main 2009.

Schaber Peter / Hüntelmann Rafael (Hrsg.), *Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität*, Frankfurt / London 2003.

Schaupp Walter, *Gerechtigkeit im Horizont des Guten. Fundamental-moralische Klärungen im Ausgang von Charles Taylor*, Freiburg / Schweiz 2003.

Schmidt Thomas, Realismus / Intuitionismus / Naturalismus, in: Werner Micha H. / Düwell Marcus / Hübenthal Christoph (Hrsg.), *Handbuch Ethik*, Stuttgart / Weimar 2002, 49–60.

Searle John R., *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*, Reinbek bei Hamburg 1997.

Skinner Quentin, Moderne und Entzauberung: einige historische Reflexionen, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 609–619.

Tarkian Tatjana, Wahrheit in der Ethik, in: Schaber Peter / Hüntelmann Rafael (Hrsg.), *Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität*, Frankfurt / London 2003, 89–107.

Taylor Charles, Erklärung des Handelns, in: ders., *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt am Main 1975, 65–117.

Taylor Charles (Hrsg.), *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt / Main 1975.

Taylor Charles, Atomism, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985c, 187–210.

Taylor Charles (Hrsg.), *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge 1985.

Taylor Charles, Interpretation and the sciences of man, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985f, 15–57.

Taylor Charles, Language and human nature, in: ders., *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge 1985g, 215–247.

Taylor Charles (Hrsg.), *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985.

Taylor Charles, Rationality, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985a, 134–151.

Taylor Charles, Self-interpreting animals, in: ders., *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge 1985e, 45–76.

Taylor Charles, Social theory as practice, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge, New York 1985b, 91–115.

Taylor Charles, The concept of a person, in: ders., *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge 1985d, 97–114.

Taylor Charles, The diversity of goods, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985h, 230–247.

Taylor Charles, Understanding and ethnocentricity, in: ders., *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge / New York 1985i, 116–133.

Taylor Charles, Comments and Replies, in: *Inquiry* 34 (1991), 237–254.

Taylor Charles, Bedeutungstheorien, in: ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt am Main 1992b, 52–117.

Taylor Charles (Hrsg.), *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt am Main 1992.

Taylor Charles, Was ist menschliches Handeln?, in: ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt am Main 1992a, 9–51.

Taylor Charles, Charles Taylor replies, in: James Tully / Charles Taylor / Daniel M. Weinstock (Hrsg.), *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 213–257.

Taylor Charles, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main 1995c.

Taylor Charles, Explanation and practical reason, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995b, 34–59.

Charles Taylor, Irreducibly social goods, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995d, 127–145.

Taylor Charles, Overcoming epistemology, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995a, 1–19.

Taylor Charles (Hrsg.), *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995.

Taylor Charles, The validity of transcendental arguments, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge / Mass. 1995e, 20–33.

Taylor Charles, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main 1996.

Taylor Charles, Leading a Life, in: Chang Ruth (Hrsg.), *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*, Cambridge / Mass. 1997, 170–183.

Taylor Charles, Demokratie und Ausgrenzung, in: ders., *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2002b, 30–50.

Taylor Charles, Humanismus und moderne Identität, in: ders., *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2002a, 218–270.

Taylor Charles (Hrsg.), *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2002.

Taylor Charles, Die Politik der Anerkennung, in: ders., *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main 2009, 11–66.

Taylor Charles (Hrsg.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main 2009.

Thomä Dieter, Schwierigkeiten mit dem Müssen. Überlegungen anlässlich der These von Charles Taylor, das Leben müsse als Geschichte gelebt werden, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996) 4, 635–653.

Thomas Philipp, *Negative Identität und Lebenspraxis. Zur praktisch-philosophischen Rekonstruktion unverfügbarer Subjektivität*, Freiburg / München 2006.

Tuck Richard, Rights and pluralism, in: Tully James / Taylor Charles / Weinstock Daniel M. (Hrsg.), *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 159–170.

Warsitz Rolf-Peter, Anerkennung und Begehren. Anmerkungen zur Intersubjektivitätstheorie des Subjekts, in: *Psyche* 57 (2003) 4, 343–359.

Tully James / Taylor Charles / Weinstock Daniel M. (Hrsg.), *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994.

Weinstock Daniel M., The political theory of strong evaluation, in: Tully James / Taylor Charles / Weinstock Daniel M. (Hrsg.), *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge / New York 1994, 171–193.

Werner Micha H. / Düwell Marcus / Hübenthal Christoph (Hrsg.), *Handbuch Ethik*, Stuttgart / Weimar 2002.

Whitebook Joel, Die Grenzen des 'intersubjective turn'. Eine Erwiderung auf Axel Honneth, in: *Psyche* 57 (2003) 3, 250–261.

Wils Jean-Pierre, Anmerkungen zur Wiederkehr der Anthropologie, in: Wils Jean-Pierre / Pfeifer Volker (Hrsg.), *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen*, Tübingen 1997, 9–40.

Wils Jean-Pierre / Pfeifer Volker (Hrsg.), *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen*, Tübingen 1997.

Wolf Jean-Claude, Grundpositionen der neuzeitlichen Ethik, in: Hastedt Heiner (Hrsg.), *Ethik. Ein Grundkurs*, Reinbek bei Hamburg 1994, 82–113.